



HÂSH. SHARH
AL-^sAQÂID.

A

BIJ
195

402

B-I-

195-

Loth, 402.



کتابخانه عیدیه

حاشیه علی حاشیه خیالی
لمولانا غازیخان تغذیه الله بالحق

195

بابت هدیه گرفته از ترکیه
س. علم الله جمع شده
تاریخ ۲۱ ماه ذریحیه
۱۲۳۰

علم الله و عبداللہ او الملک الحقیر لما الله العزیز
مملکت
عمر الله و عمر



عبداللہ ابن زین العابدین
اصغر زین العابدین



حاج احمد صدروفی
بازار مسجد امام
کتابخانه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على كبرايه العلية والاعتناء بالاطلاع على الضروريات الدينية
والشكر على لطف نعمائه البهية والتدائم معرفتها بالادلة القطعية والصلوات
والسلام على خير الانام سوا الموصول للخواص والعلوم الى غاية المهام ونهاية المرام ثم
اعلم انه يقول الحق عباد الله العتي نظام الدين ابن شيخ على القاضى البغدادي
لما كانت مسائل علم الكلام وسایل حصول مطالب الاصلية في معرفة الذات
والصفات على قدر الطاقة البشرية وذرايع الوصول الى حصول ثم مراتب الذات
الاخرى يبيها بشارا تارة العقائد الصحيحة النجاسة بل هي بمنحج الارواح
القدسية لشهادة حمال الحق مع حقايق معتقدات أهل السنة والجماعة والحق
كلام العلماء الاعلام على ان الشرح المشهور الذي لعقائد النسفية لانظاره له
بساير الكتب الكلامية ولم ينظره عون العقول في صحايف الايام الخالية
فكملت بصيرة بحال الجواهر الذي ركبته ممن العلماء وكلمة الحكماء من الحق
وعينا فبشرت جمال المراسيل البكال لطيفه بانظار الافكار العقلية وشاهد
انوار آراء عوالم الاسرار الهية في مرايا كواكب القوانين الشرعية الاعتقادية

قوله فليأتها بحصول نسبة خاصة مستدعية لنظر العنايت من الوالد العظيمة
 فغلقت على عناقا بكاملها المياكل الطلمبية المولعة من الانطاد
 الاشكال الكتبية ونظمت معها فريد لا الى الادعية الموجهة الاجابة لكن انها
 في حق من له الولاية مترجيا عن ايتا قوله القدسية التي هي مغلفة لكراب
 مسائل الاعتقادية نحو تلك القوابل القظمية والكتبية كونها جامعة
 لكثير من مغشوبات تلك الانوار الالهية وممينا لان سماعها على اجل النعم
 المرضية كما اشفع الا وابدل استعانة الهياكل المويرية. **فأقول** يا نور نور المشارة
 والمغارب بانوار عدالة الخاقان الاكبر الاعظم والقان الاعل الاحكم الذي
 خصصته بلوانم معروف كمال قدرتك. وشرفته بخضاب صدى واعى نوادر حكمتك
 حتى اعتمد باستقلال علميتك واقدم على معالي الامور ككتبة مالك غير المحصو
 وسخرها على يد المنوال واشظها باحسن الاشكال على ارجح الاحوال ويا حفظ
 احفظ من جعلت وجوده سببا لحفظ عمالك الاسلام. ومسالك تيرعت خير
 الانام عن التغييرات الصورية والتبديلات المعنوية ليشفع عن فيض ^{نبتك} حيا
 عموم خليفتك بواسطة حليفتك وبارا فاع رفعا لواء جلال دين حبيبك
 محمد علي السلام بظهور جمالك وجلالك عن كبر مظالمك ظمورك لنرفع الى
 السماء العليا وشل لفناء العفلاء ونجفص على سطح العبراء اعنا في الجبا
 للمنتاه بجمت ذاتك وصفاتك يا غفارا يا قهار. **لما كان** مبني الكلام النظر
 ان يكون المراد علم الكلام ولعل هذا جوابك سؤال مندر ولا حسن تفهين
 ان الاول ان يصدر الكتاب بما هو من المقاصد كباحث الذات وبما يندك

عليها مثل العالم حادث ولا يلام المضيق بما ليس من المقاصد ولا من الوسائل
 الى حصولها سيما اذا كان من احلى المديهيات التي لا يصح ان يتعلق القصد
 بافادتها وانما الى الجواب بان لما كان اسم المقاصد بل كلها متوقفة على وجود الحادث
 والواقع ان انكره سوفسطائية فتناسب ان ندبه عليه فقال **الح** **اقول**
 بوجود الحوادث اي الحوادث المتجوزة نظير حصول صورة الشيء اذ سطره
 ان المستند لجقيقته من الحوادث قال الحاشي المتبحر حمام الملة والدين نور
 مرقده الاولى ان يقال بالحوادث لعم لا استدلال بوجود الحوادث واحواله
 كلام نور مرقده فليلا نرى لو كان الاحوال المتجوزة التي للحوادث فداخله في الحوادث
 وان كان الاعم فلا يصح للاستدلال فيه ما فيه نقابل ان يقول يمكن
 استدلال بوجود الحوادث على كثر الصفات والافعال اذ وجود الحوادث
 انما يدل على وجود الصانع وعلى توجيده اما على الارادة والقدره الشانه والحيق
 وارسل الرسل والبعث وغيرها فلا يدل يمكن ان يقال المراد ما علم من ان يكون
 للاستدلال بالذات او بالواسطه الام لا يلامه قوله انما على ما هو السمعيات وينفصل
 الكلام فيه على وجود الصانع الصنع هو الاجاد بالاختيار فلا يتعلق الا فيما
 يكون له لعدم السابق على الوجود فان الصانع لا يكون الاحادنا ومطلب الكلام
 اثبات وجود الصانع وملكهم لحدوث بخلاف الحكماء فان مطلهم اثبات
 البديع ومملكهم الامكان فظهر وجه اختيار الحدوث والصانع قوله
 وتوجيه يمكن ان يكون منطوقا على الوجود الصانع ويجتمعا ان يكون
 منطوقا على الصانع وعلى الثاني لا بد من حمل الوجود على ما يتينا ولما رابطي انما

Team

اقول الاول ممنوع

الاستدلال

هذا هو وجه الاستدلال
 على وجود الصانع
 من كثر الصفات
 والافعال
 اذ وجود الحوادث
 يدل على وجود الصانع
 وعلى توجيده
 اما على الارادة
 والقدره الشانه
 والحيق
 وارسل الرسل
 والبعث
 وغيرها
 فلا يدل
 يمكن ان يقال
 المراد ما علم
 من ان يكون
 للاستدلال
 بالذات
 او بالواسطه
 الام لا يلامه
 قوله انما على
 ما هو السمعيات
 وينفصل
 الكلام فيه
 على وجود
 الصانع
 الصنع هو
 الاجاد
 بالاختيار
 فلا يتعلق
 الا فيما
 يكون له
 لعدم
 السابق
 على الوجود
 فان الصانع
 لا يكون
 الاحادنا
 ومطلب
 الكلام
 اثبات
 وجود
 الصانع
 ومملكهم
 لحدوث
 بخلاف
 الحكماء
 فان مطلهم
 اثبات
 البديع
 ومملكهم
 الامكان
 فظهر
 وجه
 اختيار
 الحدوث
 والصانع
 قوله
 وتوجيه
 يمكن
 ان يكون
 منطوقا
 على الوجود
 الصانع
 ويجتمعا
 ان يكون

يدل الحوادث

يدل المحدثات على التوحيد اذا المتعدد يوجب فساد العالم وعدم خروج شئ
 جزء منه الى الوجود للتأنيح ثم اعلم انه يمكن ان يكون قوله وتوحيد اشارته
 الى الصفات السلبية بالتعيين النوع بام افراذه فح يكون المراد بالصفات
 الثبوتية ويجتدل ان يكون المراد بالصفة السلبية الخاصة ويكون المراد
 بالصفات ما يتنا ولا السلبية ايضا ووجه التخصيص بعد الذكر امينته كما يظهر
 من بحثه **وصفا** تدا الى كثر لان السمع والبصر ليس كذلك **اقول** وفعاله
الح اعلم ان المقصود في هذا المقام ليس لسان ما يلايه التصدير بالمستلبيين
 وملايئة ذكرهما لما موينا الاستدلال في جميع المقاصد عليه والله لا فائدة
 ذلك اشارات الى جميع المسائل ولا يستدعي ذلك ان نفع على ترتيب البحث
 عنها اذا كان الضبط في عدم الترتيب اسهل فخير ان يكون المراد بما يستدل
 بوجود المحدثات عليه كل ما يستقل فيه العقل من العقائد حتى يكون بحث
 النبوة ايضا دخلا في هذه القسم باعتبار ان الارسل فعله تعالى وبحسب السمع
 والمصر دخلا في السمعيات فلا تحه ما قيل ان العقل لا يستقل في بعض الصفات
 كما بصير السمع ولا ان بحث النبوة مما لا يدخله السمع والعقل ولا يلزم الدورك
 السمع موقوف على جواز **اقول** ثم منها اي يستدل من وجود
 المحدثات او نفسها بنظر الوجود بتوسط العلم بالذات والصفات كما يستفاد من
 لفظه ثم ويكون مرجع الضمير المطالب والاوّل اولى فقيه ان المراد من الاستدلال
 بالواسطة فقد سبق انه لا يتم في اكثر الصفات وان كان المراد ما نعم لما يكون
 بواسطة فالسميات ايضا كذلك يمكن ان يقال المراد هو الثاني في الاقسام الاولى

بذكر الكلام على ما قاله الا اننا يرحم الله
 تعالى ان نود واستند لاعطيا صح

كما سبقت الاشارة اليه صح
 بدلائيم دعوى اولوية
 الترتيب
 ص

بوجود المحدثات ان كان الاستدلال

قوله في قوله على وجود ما يستدل به شاهد من الاعيان فيه انه يستدل
بغير المشاهدة ايضا الا ان يقال التخصيص لكونها مبادا والعلم بها اقوى من
اهل الحق يجهلون ان يكون منقول القول مجموع ما في الكتاب ويجهلون ان يكون
المستلزمين لا غيرهما وما يحتاج اليه الاشياء ما به والعلم بها متحقق وعلى التنازع
الظان يكون المراد من اهل الحق غير السوفسطائيين اما باعتبار ان يكون المراد
بالحق والله تعالى وغيرهم قائلين بالحق تعالى وفيه اوباء اعتبار ان المراد بالحق
الحكم المطابق للواقع فاطلاق اهل الحق على هذه الطوائف كلام اما مجرد ان
حكمهم في المستلزمين مطابق للواقع اوبان لكل منهم حكما مطابقا للواقع
بخلاف السوفسطائيين فان ليس لها احكاما مطابقا للواقع اصلا على ما يشهد
من مذهبهم وعلى الاو لاى على تقدير كون المنقول المجموع يكون المراد باهل الحق
اهل السنة والجماعة لا غير السوفسطائيين مطلقا لان مجموع ما في الكتاب ليس
من امور يكون جميع الطوائف غيرهم قائلين بها واراد اهل السنة والجماعة
من اهل الحق يجهلون ان يكون لكن بحقيقته عرفته اولتباد وفرد الكامل ومتمونه
في اصل معنى اهل الحق من يكون الحكم مطابق لنفس الامر لو كان وجه الارادة
ما قاله الحاشي من انه يجهلون ان يراد اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة اقول
رد عليه رحمه الله بظاهره ان في كثير من المسائل اختلاف بين اهل السنة
كاستلزام النكاح من نكاح والمطابق للواقع اما الاجاب والسلب وان كان يمكن
الدفع بان المراد بحقه جميع مسائلهم خفيه مسائل الضرورية فلا حاجة الى كمال

اقول

بالمتخلف

بالمختلف فيه الذي لاهل السنة اذا اختلف بينهم ليس في الضرورات
 هيبة او المراد ان الحق في الامور الدينية مطلقا ليس بخارج عن هذه الطائفة
 الخصوصية لان الحق موقوف على احد الاربع من مجتهدي اهل السنة بخلاف
 سائر الطوائف ادليس طائفة خاصة غير اهل السنة لا يكون الحق خارجا
 عن احد منهم او المراد بالحق اعم من ان يكون حقيقته او حكما ان يترتب
 الثواب عليه ولما كان المجتهدى اهل السنة رتبة الاجتهاد لتحقيق شرط
 وبذلك جردهم حتى لم يقع منهم الخطاء في الضرورات فترتب الثواب على اجتهادهم
 وان كان خطاء وغير الانبياء لا يجب ان يكون محفوظا من الخطاء في جميع المراتب
 جميع الاوقات بخلاف غير اهل السنة فانهم ليسوا من اهل الاجتهاد لعدم تحقق
 الشرائط لهم وعدم بزل جردهم ولا قلم نفع منهم لخطاهم الفاجس من الخطاء في
 الضرورات لان الله تعالى كريم فمن يدرك جرده على طلب الحق لم يستتر
 عنه الحق بحيث لم يحصل له ما يتوقف عليه النجاة في دار الآخرة كيف
 لا ولا يكون تكليف الذي على وجه العموم في جميع الضرورات تكليفا
 بما لا في الطاقة بالنسبة اليهم ولا يقع تكليف بما لا طاقة به من الحكيم العادل
 وان لم يكن اعلم ان المحشين في بيان ان المقول مجموع ما في الرسالة او
 المستلذين اللتان في الصددين جيحا وتزييفا امور لا يحسن ضعفها
 ما قاله رده الموفقين عصام الملة والدين نور مرقد في تزييف احتمال
 ان يكون المقول المجموع وهو المسمى للمحشى الى الله حيث قال احتمال
 ان يكون المقصود بالاهل مجموع ما في الكتاب من العجائب فانه يمنع قول خلاف

ص
 لما ان اسباب ان جميع الطوائف غير اهل السنة اختلفوا
 في الضرورات محال ان اهل السنة جواز تكليفهم الاكثر على
 عدم جواز الامان يقال ليس المراد بالضرورة ما يحتمل
 به ان يكون الاهتمام به ضروريا ينبى عن دخول الجنة او
 باعتقاده ص ص

ص
 الحافطة عن دخول النار لان كمال كبريها وغاير شفقتها نسبة
 ان لا يتك بيان ما يكون منجيا عن دخول النار بل جرده
 في الدين فيما لا يمكن الاطلاع به بحد الفقد ص ص
 بعض امور يكون النجاة عن دخول النار موقفا
 عليه ص ص

كلها عن ضعف واقواها ص

Angeli

للسوفسطائية اذ يوليين مضود بالنقل ثم كلامه نوه من قد **اقول** الكلام
 في ان المقول هل هو المجموع او المستلثات وكون المقول المجموع لا نسلم ان نفس
 كون جميع ما في الكتاب منقول لان المصنف ايضا من اهل السنة اذ يجوز ان
 يكون في الكلام بعلب الغائب على المتكلم كمر الغائبين واصالتهم وعلى
 تقدير تسليم الاقضية فلا نسلم ان يكون مقتضيا لكون المجموع مضود بالنقل
 اذ في عرف يقال فلان قال هذه المقالات مع انه لم يقل الا المقاصد منها فيجوز
 ان يكون المراد ان مجموع المقاصد والمسائل قوله هل الحق لا المستلثين فقط مع
 انه يمكن ان يقال يجوز ان يكون الخلاف بالنسبة الى القول لا المقول اي قال اهل الحق
 حقايق الاشياء ياتيه والعلم بما يحقق والحال ان الحال فرم في القول بذلك ^{السوفسطائية}
 حيث لم يقل بذلك وح لا يلزم ان يكون خلافا للسوفسطائية منقول اهل الحق
 كيف ان يكون المضود بالنقل ولو سلم ان يكون بالنسبة الى المقول فلا نسلم
 بطلان ان يكون خلافا للسوفسطائية منقول اهل الحق بل ان يكون مضودا بالنقل
 لجواز ان يكون خلافا للسوفسطائية ^{بوجه} قول المشايخ المتقدمين وجري عادة
 المشايخ بالرام نقل كلام المتقدمين بخصوصه منها ما قاله الفاضل
 منها ما قاله ^{صلى الله عليه} اللاري من ان المقول هو المستلثين لانه لو كان المقول مجموع ما في الكتاب
 لكان الظان يكون ما في الكتاب قوله بجملة مخصوصه والمصنف ما قاله ولا
 يكون فيه كلام وافاده مخصوصه له وهو خلاف الطوائف لسانه ثم كلامه
اقول في تمامه كلامه كلام او لا نسلم انه على هذا التقدير يلزم ظهور
 ما قلناه المصنف بالنسبة الى جميع ما في الكتاب وانما يلزم ذلك لو لم يكن كون المصنف

السوفسطائية مخالف

من اهل الحق طامرا ولم يكن لعلم الغائب على المتكلم لديه ^{المشهور} ومن وجوه
البلاغة ولم يكن في كمال الظهور بكه العليق وسواها الى دعاء ان الكل
كأنه منسوب الى القوم لكون محضات المصنف ايضا مستخرجه من قلوبهم
وملاحظه كلامهم يصلح للاعتبار ولم يكن في مخاطبات في غاية
الشيوع وقوع حكم الاكبر على الكل كما قال الله تعالى قرنا عربيا مع ان فيه كما
غير العربي ايضا كالاستنبق ولوسلنا لزوم ذلك الا ان اختيارا واعتبارا خلاف
الظلال الاحتراز عما يكون الاحتراز عنده الحضان من سنن العقول ^{العقل} وكون
خصوص المستثنين مقول القول موهم لان لا يكون غير كذا المستثنين
من مقولات اهل الحق وايضا موهم لان كل من القائلين بانهين المستثنين
بحسب فقال له في العرف من اهل الحق وليس كذلك اذ لا يقال في العرف للجسمه
مسائل لغير اهل السنة مطلقا اهل الحق اذ المعام من اهل الحق ان يكون
مذهبه حقا ولوسلنا لزوم ما قلناه المصلح انه ليس فيه اراء بشأن المص
اذ المتبادر من كون المجموع مقولا للجماحة مخصوصه والمص لا له بحسب
العرف ليس الا ان يكون احكام وقعت في هذه الرسالة من مقولات هذا الجماعة
المخصوصة ويكون المص لا لها لان يكون مجموع الملقوط من مقولاتهم
ويكون المص لا فلا في جميع الفاظ مخصوصها كما لا يخفى على المنصف ^{المنتفع}
المتصف ما خلا هذه اراء بشأن المص لا ليس من اللزوم بل ليس
الظان يكون كل مقتنيا وليس اراء في لما عليه هذا المعنى في المتنون
وعلا الشان يظهر بايراد المسائل كلها على ما كانت في نفس الامر منطبقا

من الاحسن هو

ذكرت بطريق المقتضوية هو

مصنفنا كيف ان يكون كل ما يورد
كان منه هو

لقول الجمهور مع ملائمة اللفاظ وضاحه الكلمات وبلاغه التراكيب وغاية
 الاختصار مع الايضاح في الافادة ولو سلم كون ذلك اذراء فلا فساد في لزوم
 الاذراء بهذا المعنى لان الواقع ليس الا ذلك اذ جميع احكام التي في هذه الرسالة
 المذكورة في كتب السلف فتأمل وانصف قال الله تعالى بحسب المصنفين ومنها
 ما قاله بعض الاخوان انه لو كان المقول المجمع يكون الفاعل هو الاشعري بل اصل
 المسنة وعندهم السابيت والموجود الخارجي لا يمكن ان يكون مترادفاً فيستفاد
 ان خلاف السوفسطائية مخصوص بانكار الوجود الخارجي ثم كلامه
اقول ثم ان يكون السابيت عندهم مَرْتَضِعاً لما قام به الثبوت ^{بحسبه} الخارجي
 اذ لا محال للنع في ان الثابت في اللغة ليس معناه الوضعي لا ما قام به الثبوت
 وبطلان بحقوق الثبوت الذهنية لا يستدعي القول بالنقل اليه كما يكون في الخارج
 داخلاً في مفهومه مع انه يمكن ان يقال هل لم يقل العلم بما يتحقق وانكار العلم
 مستلزم لانكار وجود الذهني على ان من الجائز ان لا يتعلق الغرض بالابكار
 وجود الخارجي دليل لوجود عند المتكلمين الا الخارجي مع قطع النظر عن ذلك
 الاجوبه بل ليس هذا الكتاب من مدييات المتكلمين السابقين لوجود الذهني
 فلو تم ما قال من انهم سواء كان المتولد بمجمع ما في الكتاب او المستلذين فقط
 تم اعلم ان ما قلنا ان كلامه قليل في ترجيح كلام الاحتمالين فلاح عن نفسه
 فهو بالنسبة الى كلام المصل ما ط كلام الشرح فتأمل الى ان المقول ليس بمجمع
 ما في الكتاب بل تلك المستلذين ولهذا قال استاد مولد قعين وبرهان
 المحققين سمي سيد المرسلين باسم يخص به في السماء نعم بغفرانه انظار

فيكون ذلك قرينه لعدم مقصد افادة
 كون انكار السوفسطائية مخصوصاً
 لوجود الخارجي مح

من السياق ولا اقتضا على تفسير الحق ان المقول حقايق الاشياء ماسه والعلم
بها يتحقق وان المراد من اهل الحق ليس جماعة مخصوصة ومن هذا ظهر ضعف
ما قاله الفاضل المحشي لظان المقول مجموع ما في الكتاب فالمراد باهل الحق اهل
السنة مع ان قول المص في ماساى ولا لهما ليس من اسباب المعرفة لصحة
الشيء عن اهل الحق مما ماساه ثم كلامه لا يخفى على المتأمل انه يحتل ان يكون قوله
عمد بغفرانه الظن السياق ولا اقتضا بل دليلين بطريق اللف والنشر
لانه ان المقول حقايق الاشياء ماسه والعلم بها يتحقق لا يجمع وثبات
ان المراد من اهل الحق ليس جماعة مخصوصة بل غير السوفسطائية مطلقا ولا يبعد
كل المعدن ان يكون كل منهما دليلا لكل منهما على الافراد مطلقا او بالاجتماع
ويظهر على المتأمل مما سلكنا من كونهما دليلين بطريق اللف والتفسير ان سائر
الاحتمالات ايضا فاعلم ان كون الظاهر من السياق دليلا لان يكون المقول
هاتين المسئلتين فلكان الظن قوله لما كان الى قوله ناسب تضديد الكلام
بالتنبيه على مجرد ماسا من الاعيان ولا اعراض والعلم بها الى قوله فقال
الحق ان المقول كون ما به التضديد وفيه التنبيه على وجود ما يشاهد والعلم
بهما وموحياتين المسئلتين وما كون الاقتضا على تعريف الحق دليلا على
ان المراد من اهل الحق ليس جماعة مخصوصة فلكان الظن ان لا يكتفى للاسرى
على تفسير الحق لان مجرد ما ان الحق لا يكتفى في ظهوره وانما المراد بلج مع تعريفه
الملايم ان يقع التعرض ما يفيد لكون المراد للجماعة المختصة منهم لتبادر ان ليس
المراد باهل الحق ما يكون جميع احكامه مطابقة للواقع لان في مسائل اختلفت فيها

فلكان المراد لو كان للجماعة المختصة
فالظان صح

اذ المتبادر عند عدم التنبيه اما ان يكون
جميع الاحكام مطابقة او ان يكون حكم من
الاحكام مطابقا والاكثر من البين صح

اهل السنة المطابق للواقع ليس القول ولحد فيكون المراد من اهل الحق يكون
 له حكم مطابق للواقع في الجملة او ان يكون اكر احكام كذلك وغير السوفسطائية
 لهم الاحكام المطابقة للواقع اكثر وحمل عبارة الاستناد بعدم بعفانه على ما
 اولى بل صوب بما عمل عن بعض الاحكام وسو هذا ولا اقتضار على تعريف
 الحق اي ايراد تعريف الحق على وجه المذكور وعدم ايراد قد على وفق التبعة
 دليل على انه ليس المراد جماعة مخصوصة لان عند اهل السنة موافقة التبعة
 معنوية في الحق ولو كان المراد بهذه الجماعة لاسر هذا الفيد وانما كان
 حمل العبارة على ما قلناه اولى بل صوب لانه لو كان المراد معنى الذي قاله فلا
 لان نقال وانما اصغر على تعريف الحق بل لا بد ان نقال وانما قصر تعريف الحق
 حيث ترك قد اعتبر اهل السنة ثم علم انه لا يحسنه على الاستناد نعم بعفانه
 شئ مما قاله الفاضل للارى حيث قال ان الظمن السياق على قاله المحشى
 الفاضل في حاشية حاشيته وهو هذا اي مما سبق لاحل تصدير الكتاب
 حيث قال للتشبيه على وجود ما شاهد من الاعيان ولا اعراض العلم بان
 تصدير الكتاب لقوله حقايق الاشياء ما سه والعلم لها متحقق مناسب للفأ
 لان للقول بوجوبه لا السكامله ولغير الذي مجموع ما في الكتاب
 والاختصار على تبيين حاكم كون المراد باهل الحق اهل السنة والجمعة
 بقرينة ظهور ان المتول مجموع ما في الكتاب كما ادعى الفاضل المحشى ولو سلم
 ان الظمنها ما قال فهو رى الشارح وللفاضل المحشى ان لاسله بل ان نقل
 مراد المصنفات لا ما قال الشارح ثم كلامه اما به لاسه عليه بعدم بعفانه

الاول من الامور المذكورة فلان المذكور بالنص ليس لان المناسب هو التفتت
 بالثبته على وجود ما يشاهد العلم فكون الط من قوله مناسب كذا فقال
 الخ ان يكون المقول في الصدر ثابتين المستلذين على وجه الخصوص لا بعد ما
 ايضا اقل يظهر من السوف انه لم يذكر وجه ذكر الباقي على وجه الخصوص فلم
 يرتب على السابق نظامه قول المجموع على وجه الخصوص وبفرع القول بالمجموع
 بخصوصه بمجرد ذكر تضدير الكلام ببعض جزائه ليس نظامه ولعل تعد
 بغفرانه في حاشية حاشيته اسار بذلك حيث قال فيها بالفاء وقال
 فقال تم كلامه تعد بغفرانه ^{المراد} ان يحاط به بحركة احركها لما كان
 المتكلم عما قاله الشارح في ذلك لما كان الخ ان كان المناسب للوقوع في الصدر
 ما هو ينبغي على وجود ما يكون وسيله الى المقصود الامم فنقضي ان يقال هذا
 فالظان المقول ح ما يكون منها الى ما يتوصل الى المقصود لا ما يتناول المقصود نعم
 انما لا يكون الظاهر من السياق المذكور ان يكون المقول هو المستلذان لا غيرهما
 بل يكون ط الساق ان صدر بالكتاب بما مناسب المقام ويكون الظ
 من السوف ان يكون المقول مجموع ما في الكتاب لاحتاتين المستلذين
 لو نقول لما كان منبى الكلام على الاستدلال هكذا على كذا مناسب فصدر
 الكتاب بالثبته على وجود ما يشاهد من الاعيان الخ فقال هكذا
 او على هذا النوع والبعيد مفاده منه تامل واما الجواب عن الافتصا ر على
 تفسير الحق لجواز ظهور ان المراد اهل السنة بقية ظهور ان المقول مجموع
 ما في الكتاب فليس محمدا لان ما قد راعى ان مقولته المجموع ليس نظامه

فلان الط ان المراد انه لما كان منبى الكلام على كذا مناسب
 الصده بما ولما مناسب التصدير بما فقال الخ ان الط ان يكون
 المستلذين المجموع لان المذكور على وجه الخصوص في
 مقدم الشبهة الثانية ليس الا بهذين الامرين فلا يكون
 مقضى الط لازم عند العقل منه على وجه الخصوص لا الط
 الامرين والحكم بلزوم القول بالمجموع مجرد كون المناسب تضديرا
 ليس نظامه ولعل ان افاده ما فضلناه زاد تعاملا بغفرانه
 في صا الحاشية فنظر لما قبل قوله مناسب الخ وفي حاشية
 الحاشية قال قال فقال بالفاء ونم كتب في حاشية
 الحاشية واما قلنا ان الط لا يحجز ان يكون المراد بقوله
 لما كان منبى الكلام الخ الا اننا الى وجه ترتيب ما ذكر في
 الكتاب بالصدر بهما بين المستلذين ثم بالبحث عن
 الذات والصفات ثم كلامه فكون الاستدلال في كون
 القول بالمجموع ثم كلامه فكون الاستدلال في البناء في المقام
 الفاضل للامري وانتار الى جوابه بان البناء في المقام
 على الط لا يقال يجوز ان يمنع الظاهر مستندا لانتص
 على وجه منه تفصيل لا يثبت لو لم يكن المقصود
 بيان ترتيب الاحكام بالاننا نقول هذا لا فاده ان المستلذين
 مما يتوقف عليه جميع ما في الكتاب وبهذا انتم في وجه التفيد
 بها ولو كان المراد بان وجه الترتيب فدلنا ان تفصيل
 في جانب المال ايضا ولم نعصر تصديرا مما صرح

هذا هو المتن الذي ذكره في المتن
 في المتن الذي ذكره في المتن

لأنه لم يعرض عليه والمحال أن مصعبه المجشي
 وطرفه السان لو كان فسادا في كلام الشارح
 ومع على قوله فقال ذلك كتب الحاشية
 فلم يكن يراد به أن على حال الشارح يكون
 المقول المحول فلا وجه لادباده قول
 الشارح فقال ص ص

وادعاء المجشي الحي إلى التفتيد في مقابل الاستناد لعدم بغيره وإنما الثالث فأيضا
 لا صحة لأن الاستناد لعدم بغيره بنى الاعتراض على المجشي البناء على الحمل
 عليه السنة حيث كتب المجشي بيد الحاشية على قوله فقال لا وجه
 لادعاء قوله فقال ويلازم كون بناء اعتراضه لعدم بغيره على المجشي بناء
 الكلام على حمل السنة ما قال لعدم بغيره في حاشية الحاشية ورفع بالقاء
 وقال فقال ثم كلامه وايضا لا صحة على الاستناد لعدم بغيره بقالة
 الفاضل من أن ليس الماء في قول المص واللاهام الخ لئلا يكون المراد بأهل
 الحق هنا غيرنا أنا دهمنا ولو سلم أن المراد فيهما واحد فلم لا يجوز أن يكون
 مواهل السنة والكفاية ولا مانع منه ولست سعة كإماء من أي وجه
 ثم كلامه وإنما لم يحج عليه ما قاله أولا لأن مجرّد جواز أن يكون المراد هناك
 غيرا يكون المراد في السابق مع ظهور ذلك المراد في المقامين واحد لا يفتيد
 في عدم لزوم إباء من وجه وهو المطلوب أدب كفي فيه أن الظكون المتكرد
 بأهل الحق في مقامين واحد وإنما أن ما قاله ما سافلا صحة لأنه إذا كان
 المراد منهما كما واحد فجزأ أن يكون مواهل السنة لا يفتيد في دفع إماء الذي
 ادعاء الاستناد لأن مقتضوه أنه لو كان المقول مجموع ما في الكتاب فيأتي
 عنه أن نقول ولا لاهام ليس من أسباب المعرفة عند أهل الحق نفسه لك لا
 لاستلزامه اللغوية قلت بهذا الجواب بالفصل الذي فقال إماء لا يستعمل
 إلا فيما يكون التوجيه محالاً فقلت له فما الفرق بين نوع إماء وكل إباء وإماء
 المطلق ولا يخفى أن جواز حمل إباء المطلق على الإباء في الجملة مما لا كلام فيه ولو سلم

هذا على ما هو الظاهر أن المتن قد خذله

أن يكون بطريق

ان يكون بطريق المجاز قوله الحكم المطابق بفتح الداء او بالكسر لان الكسر
 هو الظاهر لاصالة نفس الامر ولتقدم الخلاف في وجوب الكسر في تفسير
 الصدق الذي ليست المقارنة منه وبين الحق لهذا التفسير لا باعتبار
 استعمال كل منهما في مقابلة امر آخر ولا براد ما بلايم لاحتمال الفتح بعد ذلك
 وهو قد يفرق قيل لا يدان لقول وايضا قد يفرق اذ في السابق ايضا لزم الفرق
 باعتبار فرق الذي يستفاد من تقاير مقابلهما قلنا في السابق الفرق

معنى يعنون قد يفرق ص

باعتبار مجرد الاستعمال لا بتقائس المعنوي فكانه معنى لبيان الفرق قوله
 المطابقه لعل الح اعلم ان المتفاعله للاشتراك بين الشئين في الفاعلية
 والمفعولية ويدل على هيئته فاعلية احدهما ومفعولية الآخر كترجى
 وعلى العكس صمنا والمفضو ان هيئته الفاعلية التي مطابقه بالكسر الواقع
 سمي صدقا وهيئته المفعولية اى مطابقته بالفتح للواقع سمي حقا وانما
 سميت هيئته المفعولية حقا لان المطابقه بالفتح الحكم بالواقع فرع للظن
 بالكسر للواقع بل ان حال الحدوث في الفاعل باعتبار فاعلية الشئ اصل
 بالنسبة الى حال الحدوث في المفعول باعتبار مفعولية له فيصح ان يقال حقا
 لملك المطابقه بالفتح باعتبار ان المنطوق لاولى اليها نفس الامر اولى انرا
 حق وعلى هذا التفسير لا يحسن على قول المطابقه بمعنى الحق من جانب
 الواقع ما افترده نوح بن عقبة فقلت لو كان حقيقة الحكم مطابقة الواقع
 اياه لكان الحق هو الواقع وسأع ان يقال واقع حق وواقع باطل ولم يوص

يصح الا انه ص

اذ المبدء هو الاصل ص

الاصل فيها حال ص

وهذا القدر لكات النظم

على هذا ص

ما في المتن لا يحرر قد مر قد مر

الواقع بشئ منها على ان البطلان لهاية الذم ولا ذم للواقع بعدم مطابقته
 لا اعتقاد كلامه وظاهر من المحاور ان الحقيقة هي ما جعلت صفة الحكم للواقع
 نعم لذلك الاعتراض صورته وزود على قوله معنى حقيقة مطابقته للواقع
 آية الله من دفع ما جففته الشبهة في دفع الاعتراض على تعريف الدلالة
 فهم المعنى من اللفظ ان فهمه كان صفة للواقع لان فهم المعنى
 من اللفظ صفة اللفظ من فهم صفة السببي ولا يلزم من كون معنى الحقيقة
 مطابقه الواقع الحكم ان يكون الواقع موصوفا بالحقيقة كيف ليس ان معنى كون
 ريد نتيجة العلماء ان يكون آية الله لا يستلزم ان يكون آية الله متصفا بانهم
 نتيجة العلماء في الاحكام في الجواب عن الاعتراض المذكور المورود على الشارح
 لما قاله في مرزقة قلت في تفسير الحقيقة بمطابقه الواقع الحكم مساحجة
 وحاصله كون الحكم بحيث يطابقه الواقع الحكم ثم كلامه ان لا يتصور من كلام
 القوم فيما الشارح ان في استناد السببي والتضافر يكون مساحجة
 كيف هل في مثل ريد قائم الال مساحجة والجواب بالمساحجة وانما يلزم
 هذا بما قاله قدس سره في مثال هذا المقام لانما قاله الشارح فتأمل والتعجب
 انما كان المطابقه يطلق في الاكثر على موافقة الفرع بالاصل لا العكس
 ولهذا نقول هذا النقش مطابق هذا الحاتم ولا نقول على العكس والحقيقة انه يكون
 ابلغ من الصادقية او يميز منه البليغ ان حكم العقلي مما في القوت
 يصح ان يقال كان الواقع طابقا له ثم اعلم ان تسمية مطابقه الحكم و

ثم اقول هذا هو

بل على حذر في الدرس السابق يظهر
 ان الحقيقة صفة الحكم ولا يجوز ان
 يكون صفة الواقع هو ص

لان الجواب بالمساحجة لا يلائم من جانب
 الشارح اذ القول بالمساحجة في الصفة
 السببية ليس طريقا بل اكثر القوم على
 انها بطريق الحقيقة ص

الفاعلية بالصدق فلان المنظر الاول ح هو الحكم والصدق بحسب
 معنى الاصل يصح ان يكون صفة له اذ الصدق في اصل اللغة معني
 يقال ان الفارسية راسية وراست كفتن ولا يخفى على الناظر ان يصح تفسير الصدق
 بهذا المعنى وتقرئ بالاباء عن الشيء على ما هو عليه فصيح ان يقال
 ان الاباء عن الشيء على ما هو عليه معنى الاصل للصدق ويمكن ان
 يجعل الصدق بهذا المعنى صفة للحكم لان حكم العقل ولا يحط به يصح
 ان يقال مسمى عن التشبيه المتحققه في نفس الامر على ما هو عليه وان
 كان الطان المنبى هو المنتكح الحاكم ولو اقيمت القلب لسمي على ذلك
 ويلايم ذلك كبري استفت قلبك الآية وثبت ان الصدق باعبار
 معناه الاصل يصح ان يجعل صفة للحكم وانه لا يصح ان يجعل صفة الواقع
 وهذا القدر كاف في وجه التسميته فلا حاجة الى القول بان اسمه
 مطابقه الحكم وبعينه الفاعلية بالصدق مجرد فضلا التميز عن الاخت
 كما قاله السيد السند قدس سره واورده الاستحاد في هذا المقام
 وما سلفا في التخيير بين دفع ما قاله الاستاد لغنه بغفرانه على الجمالي
 وانت خبير بان كون الاباء بمعنى اصلا للصدق ووصفا للحكم في خبر
 المنع او بعد التخيير بلعله لم يمنع ومعنى حصة التي حقه الحكم المنظر
 عدم تفكيك الضمير لان في موارد الاستعمال ما يقال يظلم الحق
 بمطابقته الواقع لا لنفسه ولانه لو كان الرجوع الواقع فلا وجه لاطهارة
 به فيكون الظاهر السوف تفتضون يقال في التشبيه مطابقة بفتح
 ومعنى حقيقته

من البين

اولى

بعدم صحة هذا التفسير كيف لا مع انه قال المحشي في آخر كلامه كذا فائدة
 الشارح في نظائره ولبعض الافاضل منا كلام طويل حاصله حمله على
 الشارح في العبارة ثم كلامه اذ كلامه هكذا يصح في ان عرضه ليدل على وقوع
 الاعتراض او رد في مثل تعريف الدلالة نعم المعنى من اللفظ ونص فيما
 قلنا ما قاله المحشي في كاسه كاشيته بان قوله مفهوم قولنا مطالعة
 الواقع لاء وصف الحكم للحال من قال المطابقة صفة الواقع والتحقيق
 صفة الحكم فلا وجه للتفسير فسر الشارح في تحقيق الاشياء ما به اقول
 لما كانت هذه المقدمة كالوطء والتمهيد والمعرف بالنسبة الى
 قوله العالم حادث ومعنى من مقدمات اثبات الصانع الذي هو المقصود في
 هذا المقام والعالم عبارة عن الانواع والجناس على التحقيق ولذا قال الشارح
 في حاشية الكشف هو اسم لكل جنس وليس اسما للجنوع ليستوعب جمعه
 ثم كلامه وستظهر من كلام الشارح في هذا الكتاب ايضا فالملام والط
 من المقام ان يراد بالحقائق الطبية وبالاشياء جزئيات الطبيع اذ الط
 ان نفع الایماء بثبوت ما استحکم بحدوثه ونزله استدلاله وايضا الملايم بما قالوا
 ان الشخص من حيث هو من مستتبعات تأثير الفاعل والتاثير في الطبيعه
 ان يراد بالحقائق الطبية فظهر ضعف قول الفاضل للارى الطانه
 اراد بالاشياء ما يطلق عليه الشئ وبالحقائق دواب الاشياء والمزاد
 ان دوائها ما ثبت لان نسبة الثابت اليها باعتبار المتعلق فهو ضريح
 منه ما محل النزاع بين اهل الحق والمخالفين فظهر ضعف قول المحشي

فاقول

الفاضل الظاهر اراد بالاشياء المجزئات الاضافية المندرجة تحت حقايق
 النوعية وكذا قوله واما راجع الحقايق ولم يقل الاشياء ماسه كما هو اللابم لما سبق
 من قوله مما شهد يشاهد الخ منه بدلا ودرسا من قوله العالم بجميع اجزائه
 محدث لان العالم اسم الاجناس ثم كلامه نعم بغفرانه بل ليس للجميع
 ما قاله الفاضل الداركي اذ ليس المراد ان ذات الاشياء ثابته لان كسبه
 الثابت اليها باعتبارها والمتعلق لان المتعلقين ليسوا بقايلين بقوت متعلق
 الاشياء ايضا لان متعلق الاشياء ايضا شئ مع ان ارادة بقوت الاشياء
 باعتبار الذات لا باعتبارها والمتعلق من قوله حقايق الاشياء ماسه غير طاهر
 بخلاف ما اراده نعمه بغفرانه نعمه عليه نعمه بغفرانه ان
 المتكلمين ليسوا بقايلين بوجود الكل اللهم الا ان يقال المراد بقايل
 الثبوت في ضمن الفرد على قياس القول بحدوث العالم قال حقيقه
 الشئ وما هيئه **اقول** يحتمل ان يكون وجه تعصب الشارح للحقيقه
 بالماهية ثم ايراد التعريف بعد ما للاشارة الى ان الحقيقه منها بمعنى الماهية
 ولم يعبر في مفهومها التحقيق المراد في الثبوت حتى يلزم اللغوية في التكلم بقايل
 او للاشارة الى ان مصداقها واحد عند الاضافه الى الاشياء لان المقدم
 عندهم ليس بشئ او للاشارة الى ان مرضى الشراهما حسب الوضع واحد
 والمخالف اما انشا من الاستعمال كما قال باعتبار التحقيق والحقيقه نظير
 بشرط الوصف قوله ضعيف ولذا قال البش وقد يقال الخ لا الى ان اطلاق الحقيقه
 على ايراد الماهية ساهع والثبوت بحسب الاطلاق قليل كيف المستند

تأسيه في ص

اقول لا انصم

للاشارة ما في ص

ان يكون الوجه للاشارة

ص

من كلام

من كلام الشارح في المطول ان اطلاق الحقيقة على الموجودات هو العالم ^{بالقول}
 مراده نظير ادم الوصف فيكون محل نظرها قال عصام الملة والدين نور محمد
 جمع الحقيقة مع الماهية في مقام تفسير الحقيقة تنبيهاً على ان الاظهر اطلاق
 للحقيقة بمعنى الماهية وعدم الفرق بينهما وان الفرق بينهما قليل كما يدل
 عليه قوله وقد يقال الخ لكنه خلاف ما هو المشهور مما ذكره صاحب التجريد
 من انه يطلق الماهية عالمياً على الامور المعقولة والذات والحقيقة
 يطلق عليهما مع اعتبار الوجود لعله اراد نظير كلام الوصف قال نور محمد
 وقد اشتركت الماهية مستترة عما هو معنى الخوذة عند الجاهل بآية النسبة
 ولو قيل ما خوزه عما هي لكان اقل اعلالا وفي صحة الحاق النسبة
 بما هو على قاع اللغة نظراً وليس له نظير ولكن انه منسوب الى لفظ
 ما أصله ما يثبه قلبت الخوذة كما يقال هناك في ياك وله نظائر فانه ^{كأن}
 عن السؤال كيف تدل كيفية وعن السؤال كم كيه ثم كانه نود
 مراده اقول ليس بعري لان يكون وجه ما اشهر ان السؤال كما هو اكثر في
 الاستعمال بل صار ما هو حقيقة عرفية في السؤال بما اذ يقال الواقع في الجواب
 عن السؤال بما هو مع كون السؤال عنه مؤثراً او جعاً او مثني فصيح الانشأ
 في الكمية والكيفية لعله ان يصير نظيراً للانتساب الى مولا سترهما
 في انتساب الشيء الى ما ذكر في مقام السؤال عنه اذ بعد القول بان حقيقة
 عرفية وموضوع للسؤال بالابتغى ما هو على الحقيقة التوكيدية فلا يحتاج
 الى القول لما يحتاج فيه بان الهاء مقلوب عن الحق ^{قوله} لم حقيقة

على طبق المشهور المذكور في التجريد
 وغيره ص
 مما هو الظاهر

ثم كلامه اقول دلالة منوعه لا تدل على
 ضعف التفاوت باجل الحقيقة نظير شرط
 الوصف كما هو مفاد قوله باعتبار الوجود وهذا
 لا يبين في الفرق بين جمع لغيره سابقه الاشارة اليها
 وان يكون المعنى في المشهور والتفاوت بالاحد
 بطريق ما دام الوصف فاقول فابيضاً يكون
 محل نظره قال نور محمد بعد ما قلنا عنه ص
 ص ص

هياكم

الشئ وما هيته ما به الشئ **أقول** قد علمت بالاسلم ان قول حقايق
 لوطه لقوله العالم حادث وان العالم هو الاجناس لا الاخصا ولا بيتا ل
 عالم زيد بل يقال عالم الانسان فكان المناسب تعريف الحقيقة بما يحجب
 عن السؤال ما هو وما قاله الشارح في صدر الكتاب ناسب تضدير الكتاب
 بالتنبيه على وجود ما يشاهد من الاعيان والاعراض مع صحة حملها على
 ما يتخذ ما يشاهد لا يفيد لان لا يكون في نفس الامر اللام ان يعسوا يحجب
 عن السؤال ما به الحقيقة الواقعة في كلام المص لتطيه ان العالم حادث
 مع انه لو كان المراد بالحقيقة ما به الشئ وهو ليس وجه ظاهر لا ذكرا ولا أنثى
 ان يقال الاشياء ماسه فظهر ان ليس الصواب ما قاله الفاضل للارضي **فقط** قال انما
 السابق وناسب تضدير الكتاب بالتنبيه على وجود ما يشاهد من الاعيان
 والاعراض وتحقيق العلم بها قرينه على ان المناسب ان يعرف الحقيقة بما هي
 من موحى يضم الكلي والجزي لا ما نفع في جواب ما موحى حتى يختص الكل بالكل
 الساع فظهر ان ليس المناسب ما قاله الفاضل المحشي وانت خبير ان المناسب
 ح ان نفس ما نفع كذابه التي هو فهم الجزيته والماهية شائع في الكلي ومفسر
 بما نفع في جواب ما موحى من ثم قل الماهية التي تدل على الكلية بالانتماء
 من م كلامه نعمه بعقله ان يمكن ان يحجب عن الاصل ان
 الاساد نعمه بعقله ان يمكن ان النفسير ما نفع في جواب ما موحى مطلقا
 مناسب حيث قال وانما ريد الماهية تنبيهها على ان الوجود والحقيقة ليس
 في مفسرهما وانت خبير ان المناسب ح ان نفس ما نفع او ما به الشئ موحى لم

في قوله العالم حادث
 في قوله العالم هو الاجناس
 في قوله العالم هو الانسان
 في قوله العالم هو الاشياء
 في قوله العالم هو الكليات
 في قوله العالم هو الجزيات

لما كان يمكن ان يردده بعنوان ما يشاهد لا للتنبيه
 بقصد اظهار كمال فساد قول السوفسطائيه والاشياء
 بزرده وان كان الشارح ايضا معتزلا بان قول حقايقنا
 الاشياء لا لوطه لقوله العالم حادث ص ص

في قوله العالم حادث
 في قوله العالم هو الاجناس
 في قوله العالم هو الانسان
 في قوله العالم هو الاشياء
 في قوله العالم هو الكليات
 في قوله العالم هو الجزيات

والماهية

والماهية تسابع في الكلي معقبة بما يقع في الجواب ما من ومنه قبل الماهية يد
 على الكلية بالالزام ثم كلامه لغمد بعرفانه ولا شبهة ان بعد
 تعقيب الحقيقة بالماهية المناسب ان يفسر بما هو السابغ في تفسيرها
 والا فلا يلام التعقيب بالماهية مانه الشئ هو الذي لا يمكن ان يراد به تفسير
 الحقيقة الكلية التي للجزئيات ولذا اردفها بالماهية لما مر من ان الفرض طبع
 اثبات الحدود للعالم الذي هو عبارة عن الانواع والجناس ويكون
 ما يلابسه الشئ اى الجزئى هو نفسه في مرتبه من المراتب وان كان
 بعد حذف الخصص لان زيلا سلا بلاسه ليجر هو نفسه في مرتبه
 جفيل العالى وكذا الحال في سائر الاجناس والانواع بخلاف الفصل فانه
 ليس بنفس الشئ في مرتبه من المراتب كما خففوا في كون الماء للملاسه
 لا للسببية فلا يحسنه النقص بالفاعل ولا يحتاج الى تاويلات اربك الشئ
 وغيره ولا الى ارب عنها اليه عظام الملة والدين نود عرفه وقال المراد
 بقوله فانه الشئ هو عبارة الشئ هو الشئ يعنى امر باعباره مع الشئ يكون
 الشئ هو الشئ ولا يثبت باثباته للشئ الا نفسه بخلاف الجزء والعارض فان
 اعتباره مع الشئ واثباته له يكون الشئ غيره فانك اذا اعتبرت مع
 الانسان الانسان لا يكون الا الانسان ولو اعتبرت معه الناطق يكون
 الانسان الناطق ولو اعتبرت مع الضاحك يكون الانسان الضاحك وبهذا
 الخيق تسهل عليك ما صعب على كل طريف من التمييز بين حقيقة
 الشئ وعقله ثم كلامه نود مر فده **اقول** على المستفاد من ذلك

ثم اعلم ان على تعقيب المذكور الحقيقة قالوا
 انما هو الذى ان لمع فاحييك وهو صح

فكم ه ما هو الشئ هو من في نفس الحقيقة
 المذكور ان لا يلائم الا فى الاشياء الجزئيات

اى باعتبار المعلوم

المستفاد

سمع انه يلزم ان يكون الانسان حقيقته لنفسه ولا يكون حقيقته
 لنفسه ولا يكون حقيقته لنفسه ولا يكون حقيقته لذاته ولا يكون
 الحيوان بل هو حقيقته اذ لا فرق بين الصمام الناطق والصمام الحيوان بل
 ان يكون كل مفهوم حقيقته في الالف في ازيد لفظ حقيقته وايضا
 سوق كلام الشارح ما في عن ذلك لحد اذ ينقض سوق كلامه ان حقيقته
 الشيء ليس عساه الا انه لا يمكن ان ينضم الشيء بذاته ثم قال نورد
 من التكاليف ان العلم ما به الشيء موجودا لا ما به الشيء ومرد بان الضمير
 هو الذي رجع الى الشيء فالعني ما به الشيء ولا فرق بينه وبين ما به الشيء
 بمعنى موجود واجيب عن بيان الشيء في التعريف اعم من الموجود ولا ينفع
 لان العلم اذا كانت ما به الشيء موجود يكون ما به الشيء شيئا بمعنى اعم
 ثم كلامه لعل حاله نورد مرقد ان الموجود لما كان احسن من الشيء فنصدق
 الشيء على كل موجود فنصدق على ما يكون علته الموجود امر علة الشيء فذلك
 ما به الشيء شيء صادق على الفاعل الذي به الشيء موجود اقول لا نسلم ان الفاعل
 اذا كانت ما به الشيء موجود يكون ما به الشيء الشيء لان الشيء لما كان
 عاما فيكون ذلك يكون شئيته الشيء بذاته وتل موجود به لا لعله خارجيه
 ويكون وجوده للفاعل الخارجي لان علة الخاص لا يجب ان يكون علة العام
 باعتبار جميع افراده وجميع اوقات حقيقته فيكون الفاعل سببا في وجود
 الاشياء وكوفا مبداء الاتار الخارجية لا يستدعي ان يكون سببا في حقيقته
 حقيقته وان يكون حقيقته بما جعله وصرح السه في شرح المقاصد

لا الخجل ^{الشيء} وفان يدبر ان المجهول من الاشياء
 حقيقته ^{نفسه} لا يكون حقيقته لنفسه
 السور سلطانيته
 ص
 اي مجمع الاعتبار
 منه

هو لان الشيء بمعنى
 الموجود

فلا يعين في الجواب ان الشيء اعم بحتمه
 يكون مراده نورد مرقد ما قاله في الجواب
 حيث قال في الجواب عن كون
 الشيء مرادف للموجود على
 بعد الاستدلال فيكون
 اشار الى منع الترادف
 وفان يدبر ان يكون
 الشيء اعم
 نورد مرقد
 كما هو
 ص

بان هذا

بان هذا التعريف للحقيقة اما يتم على مذهب من قال ان الماهية غير محمولة
 وكثير من المحققين الذين قالوا بعدم محمولية الحقائق قالوا بان حقائق
 الممكنات هي صدر العلية الالهية التي هي عيانا الممكنة ولعل مثل
 ذلك من المستطوع قال نور محمد ومهم من اجاب بان الضمير يرجع الى
 الشئ المعروف فالمعنى ما به الشئ الشئ والعلية ما به الشئ شئ ولا يخفى ان
 ما عرض ما به الشئ شئ لصدوق عليه ما به الشئ الشئ لان الشئ ما لم يصير شيئا
 لم يصير ذلك الشئ ثم كلامه في تقريب ما قاله المحشى لحيث لا بعد التسليم
 اى لتسليم ان الوجود والشئ مترادفان فرق بين ما به الوجود موجود
 وما به الوجود ذلك الوجود اقول على تقدير ان ما لم يصير شيئا لم يصير ذلك
 الشئ بمعنى اعتبر في الماهية الا ان المتبادر من لفظ الماهية لا يستلزم ان
 يكون له حال ان الشئ ما لم يصير شيئا لم يصير ذلك الشئ لا يستلزم ان يكون
 ما به الوجود شئ كون عليه مستلزم مستغله لكونه الشئ نعم يمكن ان نعبر
 بوجه آخر ومما لا يجوز ان يكون للحقيقة والماهية ما به الشئ هو
 ذلك الشئ والفاعل ما به الشئ شئ لان الشئ المنكسر مطلقا بهذا الشئ
 مفيد واذ كانت الذات والماهية على مستلزم لمجموع المطلق مع
 الفيد لا وجه لان يكون المطا حاصلا بواسطة على خارجة للزوم
 ورد العلتين على معلول واحد بالنسبة الى المطلق والجواب ان مدار
 هذا التعريف على عدم المحمولية كما صرح به المحشى موافقا لما في شرح
 المقاصد فيكون تحقيق الاشياء في نفسها مع عينها الذاتية بانفسها

اقول بان هذا التعريف للحقيقة اما يتم على مذهب من قال ان الماهية غير محمولة
 وكثير من المحققين الذين قالوا بعدم محمولية الحقائق قالوا بان حقائق
 الممكنات هي صدر العلية الالهية التي هي عيانا الممكنة ولعل مثل
 ذلك من المستطوع قال نور محمد ومهم من اجاب بان الضمير يرجع الى
 الشئ المعروف فالمعنى ما به الشئ الشئ والعلية ما به الشئ شئ ولا يخفى ان
 ما عرض ما به الشئ شئ لصدوق عليه ما به الشئ الشئ لان الشئ ما لم يصير شيئا
 لم يصير ذلك الشئ ثم كلامه في تقريب ما قاله المحشى لحيث لا بعد التسليم
 اى لتسليم ان الوجود والشئ مترادفان فرق بين ما به الوجود موجود
 وما به الوجود ذلك الوجود اقول على تقدير ان ما لم يصير شيئا لم يصير ذلك
 الشئ بمعنى اعتبر في الماهية الا ان المتبادر من لفظ الماهية لا يستلزم ان
 يكون له حال ان الشئ ما لم يصير شيئا لم يصير ذلك الشئ لا يستلزم ان يكون
 ما به الوجود شئ كون عليه مستلزم مستغله لكونه الشئ نعم يمكن ان نعبر
 بوجه آخر ومما لا يجوز ان يكون للحقيقة والماهية ما به الشئ هو
 ذلك الشئ والفاعل ما به الشئ شئ لان الشئ المنكسر مطلقا بهذا الشئ
 مفيد واذ كانت الذات والماهية على مستلزم لمجموع المطلق مع
 الفيد لا وجه لان يكون المطا حاصلا بواسطة على خارجة للزوم
 ورد العلتين على معلول واحد بالنسبة الى المطلق والجواب ان مدار
 هذا التعريف على عدم المحمولية كما صرح به المحشى موافقا لما في شرح
 المقاصد فيكون تحقيق الاشياء في نفسها مع عينها الذاتية بانفسها

بالذات بل هو من المستبقات فلا يكون الطابق ما به الشئ هذا الشئ
 على الفاعل وعلى ما لا يكون الطابق ما به الشئ هذا الشئ
 الجواب عن هذا الاعتراض الى ما قاله مولانا لمحمود الدوي في تحقيق كلام المحشى
 فرق بين ما به الوجود موجود وما به الوجود ذلك الوجود
 بين الماهية من الوجود مستلزم في نفسه الوجود بالذات والماهية من الوجود
 على شئ مراد من نفس الوجود اما ان الوجود بالذات والماهية من الوجود
 من وجوده اشار الى ان الوجود بالذات والماهية من الوجود بالذات والماهية من الوجود
 الموجود موجود فعلى الوجود بالذات والماهية من الوجود بالذات والماهية من الوجود
 المعروف بالذات والماهية من الوجود بالذات والماهية من الوجود بالذات والماهية من الوجود
 الفاعل على معنى الذي هو الوجود بالذات والماهية من الوجود بالذات والماهية من الوجود
 بالوجود وهو مسمى الوجود بالذات والماهية من الوجود بالذات والماهية من الوجود
 بالوجود وهو مسمى الوجود بالذات والماهية من الوجود بالذات والماهية من الوجود
 الفاعل على معنى الذي هو الوجود بالذات والماهية من الوجود بالذات والماهية من الوجود
 بالوجود وهو مسمى الوجود بالذات والماهية من الوجود بالذات والماهية من الوجود

بالذات بل هو من المستبقات فلا يكون الطابق ما به الشئ هذا الشئ
 على الفاعل وعلى ما لا يكون الطابق ما به الشئ هذا الشئ
 الجواب عن هذا الاعتراض الى ما قاله مولانا لمحمود الدوي في تحقيق كلام المحشى
 فرق بين ما به الوجود موجود وما به الوجود ذلك الوجود
 بين الماهية من الوجود مستلزم في نفسه الوجود بالذات والماهية من الوجود
 على شئ مراد من نفس الوجود اما ان الوجود بالذات والماهية من الوجود
 من وجوده اشار الى ان الوجود بالذات والماهية من الوجود بالذات والماهية من الوجود
 الموجود موجود فعلى الوجود بالذات والماهية من الوجود بالذات والماهية من الوجود
 المعروف بالذات والماهية من الوجود بالذات والماهية من الوجود بالذات والماهية من الوجود
 الفاعل على معنى الذي هو الوجود بالذات والماهية من الوجود بالذات والماهية من الوجود
 بالوجود وهو مسمى الوجود بالذات والماهية من الوجود بالذات والماهية من الوجود
 بالوجود وهو مسمى الوجود بالذات والماهية من الوجود بالذات والماهية من الوجود

قبل تكونها وشيئتها في الخارج بالفاعل فاذا كان الضمير الثاني **اجبا**
 الى الشيء وهو معين فيكون المفاد ان الماهية ما به الشيء ذلك الشيء المعين
 في ذاته وليس الفاعل كذلك بل بسببه بصير المعلوم به شيئا منكرا
 لان مديته ليست مقتضى الفاعل بل مقتضى نفسه لان امتياز الذات
 متلاعن غير ذاته لا بالغير **ك** كون الواقع ان الماهية ما به الشيء الشيء
 ان لها كينونه غير كينونها الخارجية بخلاف الفاعل فان كونه سببا لشيء
 باعتبار انه مبداء للامانة الخارجية هو طبيعه عامه ليست لها الا **افزاد**
 تحسيسه لا السد على ان لا يكون مدار الجواب على تفاوت التعريف والشك
 عامه الا امره **اصح** الجواب بوجه اخر ايضا وهو التفاوت بين الشئية
 التي مصادق تانير عليه الماهية وبين الشئية التي مصادق تانير عليه
 الفاعل من غير التعريف والشك **الا** ان الجواب باعتبار التفاوت بين المرف
 والمنكر لكون المرجع هو المرف **النسب** اذ مقاديرته من العبارة طاهر ولا يخفى
 على المتأمل بعد ما سبق ان محمول المقام هكذا على تقدير عدم محموله الماهية
 انه تنحصر ان المنقول من اهل الكلام في المشهور ليس القول بعدم المحمول
 واللايق في هذا الكتاب ان **اصح** التعريف على ما هو المشهور من مذهبهم
 فاشارة اليه الاسماء تعتمد بعنفه وان تعلم ان النقص به باقية
 على راي من جعل الماهية محمولة **الا** ان نقول الماصلة الاتحاد والمعنى
 ما يحده الشيء هو ذلك الشيء ولذا لم يقل ما به الشيء هو مع كونه احص
 ولو قيل **الا** اتحاد مشترك بين الذاتيات والعرضات يرد النقص

بالعوارض والفصول قلنا المراد من الاتحاد في المفهوم سواء كان قد
حذف المخصص كالجوهر الناطق بالنسبة الى الانسان او بعده
كالانواع والجناس بالقياس الى ما يحكمها من الجزئيات لكن يبقى ان يلزم
ح ان يكون الانسان بالنسبة الى الحيوان الناطق حقيقته ولم يقل
مر احدهم كلام بعد بعفنة قال الفاضل لا ارى وفيه غير الباقي
باق والباقي غير كاف لا يخفى ان اعتبار الاتحاد المفهوم في حمل المواطاة
هو بخلاف المتبادر والاصطلاح وان عدم قول احد يكون الانسان
بالنسبة الى الحيوان الناطق حقيقته ثم اشترى كلام الفاضل **اقول**
فيه انه لم يسري من اى عبارته من عبارات الاستاد بقصد بعفنة
فهم الفاضل انه اخذ الاتحاد المفهوم من اعتبار حمل المتعارف مع انه ليس
في كلامه بقصد بعفنة بل يفهم منه ذلك المعنى لا بالصرح ولا بالانتماء
ولا يحتاج في هذا المقام الى القول بحمل المواطاة لاعتبار الاتحاد المفهوم
ادسكى لا اعتبار لفظه مسمى ولا يخفى ان الظاهر من عنوان مسمى
الاتحاد الحقيقي وهو ما يكون الاتحاد في العقل ايضا لا في الخارج فقط
فظهر مما ذكرناه ايضا ^{محموله} ما قاله الفاضل الحاشي الى 2 وجعل
هو مسمى الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح ^ك فالانتماء
ظهور وجه الصحيح مدام كلامه ^{محموله} كما ظهر مما سلفنا من ان القول بعدم
المحمولة قول الحكيم والكلام في كلام اهل الكلام ممنوعية ظهور
وجه الصحيح ثم اعلم انه لا يخفى ان منع عدم قول احد يكون الانسان

وتعريف العرضي بصدق على جميع افراد الذاتي على الحقيقة العلامة الذاتية
من ان اجزاء الازمنية لما كانت محصورة في زمان محصل العلم
بالشيء ما لكنه وعلى ما يدور في نفسه يدور العلم بجزء من اجزائه اللهم
الا ان يقال المراد التصور الكلي الحاصل بالنظر والكسب على وجه
لا يختلف اصلا لو حصل بالنظر الا انه يبقى الاشكال الجنس البعيد والفعل
البعيد على ما عرضي المشرح من انه يكفي في تحصيل كنه الشيء في
معرفة اجزاء الاولى قال المحشي فيرد عليه اللوازم السه تم كلامي على
التعريف المستفاد للذاتي لانه شكل ولا يخفى ان هذا لا غرض به جمعا
على تعريف العرضي المذكور بالصرح فالاولى اراده على تعريف العرضي
تم اقول يجوز ان يكون المراد المعاني بحسب العرف وهو ان يكون بصور
الكنهه ببيان يتوقف تصوره عليه حتى لم يتصور هو والام يتصور
ذلك الشيء نظريا قصد في تعريف الغلة بقولهم لولا لا لمسمع واللوازم ليس
تصوره على تصور المزومات بخلاف الذاتي نامل مع اقول لو سلم ان ذلك المعنى
كما لا يستفاد من امثال هذه العبارات بحسب العرف الا انه يجوز ان
يكون المراد بالامكان سلب الامتناع المتبادر منه الذاتي وامتناع
تصور الكل يدور لجزء ذاتي لانه في المعنى وجود الكل يدور لجزء على الحقيقة
لجوهه بخلاف تصور اللوازم البينه بدون ملزوما فان لم يكن محاذاتي
ولا يمكن منعه عن المتأمل للنصف فلا يحتاج الى اجاب عنه المحشي
بان تصور اللزوم بطريق الاحتياط مستلزم لتصور اللزوم لا مطلقا

بطريق م

الشيء ٥٢

اللهم ان يعال من غير جنس البعد ما يتوقف
تصوره على اعتبار ان الكنه النفساني
مستلزم ان يكون الاختراع شريا
صديق عليهما

بما يستفاد من تعريف الذاتي من مع
لان تصور الذاتي على تصور الكنه
الذي المتوقف على المتصور كيف
لا يكون المراد كنه
اعتبار مع
التوقف

بخلاف الذاتي وبأن زمان تصور اللازم بعد زمان تصور الملزوم واوضح
 عليه الاستدلال بقوله بان الحيوانين لساجاسمين اذ يتفق ^{شكل} الا
 بالملكات بالنسبة الى اعلامها اذ لا يمكن تصور عدم البصر من حيث انه
 مضاف الى البصر بدونه ثم كلامه **اقول** يمكن ان يحجب بان المراد
 بالموضوع المحمول بغيره استظهار ان ذات الشيء كالعرضي محمول عليه
 فلا صدق التعريف على البصر لعدم صدقه على عدم البصر مع انه ^{مستبعد} يمكن
 يحجب عنه لوجه اخر وهو ان بطلانه ممنوع لان التحقيق ان التعريف
 بالاعمال لا يزاد لم يتعلق العرض على الخصوص كما نضبه في فوايد الصائمه
 في دفع نقض تعريف العدل بالغيورات الشاذ بان الغرض امتياز العدل
 عن العديل ويوساير الاسباب ومنها العرض لا متباين عن العرضي
 ليس البصر عرضي المصطلح بالنسبة الى عدم البصر فلا يحتاج في الدفع عن
 المقام الى قوله الاساس بقوله بغيره والوجه الوجه ان حال معنى
 امكان تصور الانسان بدون مكان فرص تحقيقه بدون سواء كان
 المفروض محالا كما في اللوازم البينة او لا يكون في الاعراض بخلاف الذاتي فان الغرض
 فيه كالمفروض محال ونظيره عدم امكان الشراكة في الجزى الحقيقي دون ^{بعض} ثنائ
 الامور العامة ثم كلامه بقوله بغيره **اقول** مع ما فيه من تنفيذ ^{بعض} النض
 بدون ظهور القينة ^{لا يمكن} صحة انه ليس للعقل ^{لا يمكن} يمكن ان يفرض تصور عدم البصر
 وامثاله من حيث انه مضاف بدون البصر وامثاله لان الغرض يعني تجويز
 العقل ولا يمكن للعقل تجويزه وليس نظيره نفس امور العامة بل الجزى ذال اعتد

لا يمكن ان يتصور عدم البصر بدون تصور البصر لتوقف المضاف من حيث
المضاف على الاضافة المتوقفة على المضاف اليه كما يمنع للعقل فرض تلك
زيدا المشتغل على الشيء المانع من الاشتراك اللهم الا ان يقال لما كان من المقدم
عندهم انه اذا اقتصر النظر على نفس الشيء وحقيقته فلا يتصور كالاخر
فحكم الاستدلال ان لا يتصور الشيء بدون وجوده في العرضيات وان
كانت من قبيل الاعداد بالتشبيه الى ما كانها وتوهم ما قاله السيد السند
في شرح المواقف بالجملة اذ اخطب الماهية في نفسها ولم يلاحظ بها شيء
زايد عليها الملاحظ هناك نفس الماهية وما دخل فيها اما محلا ومفصلا لم يكن
للعقل هذه الملاحظة ان يحكم على الماهية بشيء من العوارض ثم كلامه
وللناقشة فيه مح بعد فان قصور النظر على شيء يكون الاضافة دخلا
فيه بدون ملاحظة المضاف اليه مستبعد بل محال ثم اعلم ان قال لا
تعتمد بعنفانه بقى شيء وبدوانه توهم منه ان كل ما لا يمكن تصور الشيء
بدونه في حقيقته ذلك الشيء فيرد عليه البعض بالفصول فتمسك ما دنا من
ثم كلامه انما قال توهم لانه لم يحسب نفس الامر اذ الراد بيان خواص العوارض
بقوله ما يمكن تصوره في حقيقة قوله من العوارض فعلم بالمقاييسه خواص
الذاتي انه لا يمكن له لانه مقابل له دون الحقيقة اما وجه التوهم ان المقام مقام
بيان الحقيقة فاذا قال بخلاف الضاحك مما يمكن تصور الانسان
بدونه فيتوهم منه انه لا يمكن تصور الشيء بدونه حقيقة ذلك الشيء
لا غير فردد على البعض بالفصول **قول** قد يقال المح قال الفاضل اللاري

قال المحشي الفاضل قد يقال دل على ان هذا غير مرضي عنه والمرضى عنه
 ما من عدم اعتبار التحقق في الحقيقة كالمأهيه لكن السؤال لقوله فان قيل
 فالحكم لا ناطر الى ان التحقق معتبر في الحقيقة كما هو المشهور وكذا عدم اطلاق
 الحقيقة على الماهيات المدونة ما يقال اهيه العناء ولم يقل حقيقة
 العناء بل قد قيل ثم كلام وفيه انه ان اراد ان السؤال لقوله فالحكم
 لا ناطر الى ان المرضى عنه اعتبار التحقق في الحقيقة فهو مملو ان يكون
 بناء السؤال على قد يقال لا على ما هو مرضي عنه واره بعد قد يقال مويد
 وان اراد ان السؤال ناطر الى ان المرضى عنه اعتبار التحقق عند من يعتبر
 التحقق لا المطلقا خلافا ما سمع في العرف واللسان اذ لا نقول الحدان لا اعراض
 لكذا دل على ان يكون المرضى عند المعتض اعتبار التحقق في الحقيقة عند من
 اعتبر فيها التحقق لان عدم من اعتبر فيها ما اعتبر فيها سواء اعترض المعتض عليه
 ام لا وكذا ان اراد بقوله عدم اطلاق الحقيقة على الماهيات المدونة لا ان
 الاطلاق ليس لواقع حكم وان اراد به ليس لواقع علمي اعتبر في الحقيقة بالتحقق
 فسلم لكنه لا ادفع لما اريصاه ولا يصير ما شئ كلامه **اقول**
 يمكن ان يجاب عن الثاني بما يحكم بالسق الثالث وهو ان يكون اطلاق
 الماهية على المدونات مما اشتهر بين القوم بخلاف اطلاق الحقيقة ومنع
 ذلك مكابرة وهذا القدر كاف للتأييد وعن الاول بان الاعراض بعين
 فان قيل اعراض على المصلح الحكم بالثبوت على الحقيقة لا على من عرف
 الحقيقة بما في ذيل قد يقال لا لعل ان من عرفها لم يستثبوت على الحقيقة

والاعتراض على شخص تاما قال بصريحا او ضميا واما بما هو الواقع فلما لم يعلم
ان المص كان قايلا بما في مل قد يقال اصلا ولا يعلم مما سبق ان من عرف الحقيقة
برأى ثبوت الشئ على الحقيقة ولا وجه للاعتراض على شخص مجرد لاختلال انه
يكون قايلا بشئ مرد الاعتراض عليه فالاعتراض بقوله فان قيل فلحكم الخ
يكون ناظرا الى ان عرضي اشرح ان التحقيق معتبر في الحقيقة فيكون بهذا
الاعتراض منافيا ليراد تعريف يكون كذا واعتبار التحقيق في الحقيقة عليه
بعنوان قد يقال الذي يدل على انه غير عرض له لا يقال غير السوفسطائية يعتقد
بثبوت حقائق الاشياء لا نأفول المعقيدة مما يكون اثبات الحول في الوضع
لغوا لا يصيب الاعتراض واما يكون سببا للاعتراض ايراد المعنى في الكتاب
وجعله من المسائل لا يقال يجوز ان يكون مرد الشارح ان لم يكن النص من
المص على ان المص عند مل هو تعريف الاول الذي عرضي لنا او تعريف الثاني
الذي غير عرضي لنا فمحتمل كلامه لكل منهما فان حمل على الثاني فان قيل
كذا قلنا الخ فما الوجه للاعتراض به بعد بغيره لا نأفول عبارة الاستثنا
نعمد بغيره وهو قوله فالحكم الخ ناظر الخ وموجه الى التوجيه اذ لا يقال
ناظر الا في مقام لا يكون العبارة مقطوعا فيما هو المراد فيها الاعتراض على
الظاهر فلا ينافي الجواب بخلاف الظ **اقول** نعم ليس في كمال البعد
ان يقال عن جانب الشارح لم جزمتم بان الاعتراض بقوله فان قيل
للناظر الاعتناء بالتحقق في الحقيقة مع ان مدار الاعتراض يجوز ان
يكون على ان الحقيقة لما كانت كالمشئ هو هو والشئ هو الموجود والوجود

هو الثابت فيكون اثبات الثبوت لحقيقته الشيء التي بلا بسطة الشيء
 لغوا فان قيل الحقيقة والمادية انما هي الكلام في وجوده اختلاف كثير
 فكيف يكون اثبات الثبوت لها لغوا قلنا ليس المراد بثبوتها بنفسها بل
 باعتبار وجودها في ضمن الفرد لان ذكر قوله حقايق الاشياء ثابتة لتوطيه
 قوله العالم بجميع اجزائه حادث وهو على التحقيق احاد المتخالفة تامل فيه
 و باعتبار الشخص فيه موه فيه ان المشهور في كتب القوم ان الشخص جزء
 من الحقيقة الشخصية التي المراد بالهوت فقط العبارة على خلافه ممكن
 ان يقال على تقدير التسليم لما كان عند الاشاعر ان له تعالى مهيئة كلية
 وشخص خارج عن حقيقته الشخصية اورد العبارة على وجه ملائم لمذهبهم
 لان تدوين الكتاب على مذهبهم مع صحة اندراج مذهب غيرهم بان يكون
 المراد باعتبار الشخص ما يتناول الجزئية ومع قطع النظر عن ذلك اى مع
 قطع النظر عن الحقيقة والمراد بقطع النظر لا بشرط شئ لا يخفى على المتأمل ان
 الاول ان لعدم ذكر المادية لثبوتها مناسبتة بالحقيقة ولبلايتوم ان التار
 اليه بذلك هو الشخص **اقول** الشئ عندنا الموجود يعنى لفظ الشئ
 لا يطاق الا على الموجود يعنى لفظ الشئ لا يطلق الا على الموجود عند الاشاعر
 فكل شئ موجود كما ان كل موجود شئ واما انهما متلاد فان فغيره فطوع به
 واما المقتض به هو التساوق ولهذا قال محقق الطوسي في تجزيده وساقه
 الشيعة ولم يقل ويزاد فرقا لشيء المستجوف من فرد ولم يقل الشئ والموجود
 متلاد فان لفظه كذلك اذا التزم ذلك لا يرادف الا في الحادى كلاس **اقول**

الشيء لا ينفيد لظهور الكذب بل يشعر إلى خلافه عاثر الأمران بغيره لكون
الط كذبه والفرق بينهما ظاهري وكيف يكون بدوى الكذب بالقطع مع
ان كثيرا من القوم ذهبوا الى جريان الترادف في المشتقات بل قال البعض
مولحن قال الفاضل اللارى الشيء عندنا الموجود ظاهر العيان فيدل على
ترادفهما ثم كلام يحى على هذا الظمنع ظاهر لان اليراد بعنوان يصح بل
يلام للجلال الذي لا بد فيه من التعابير المفهومي دون بعنوان الترادف وعدم
اراد المبدئين مع ان المشهور لك الترادف بالحقيقة ليس الا بينهما وعلى
خلاف اخواتهما حيث قال الثبوت والتحقيق والتجديد والكون الفاظ
متشابهة في الظاهر منه قدم الترادف فيه فامثل **اقول** فالحكم الخ
قال المحيى اورد بالفاء ايلا نانا بنناش مما سبق والمنشاء مجموع ما ثور الثلثة
تعريف الحقيقة وكون الشيء بمعنى الموجود وكون الثبوت بمعنى الوجود
ثم كلامه اقول المراد التعريف المسمى او الاعم كما هو المتبادر من الاطلاق
لا ما في دليل قد يقال فخط وانما يكون له مدخل في اللغوية لان ايراد تعريف
الحقيقة في هذا المقام معناه كون الحقيقة على ظاهره من هنا هذا التعريف
وقد سلفناه ان الشارح قال في شرح المقاصد ان بناء هذا التعريف
على عدم الجمولية وحصل التعريف بما حققناه ما يلا بسته الشيء ذلك
الشيء ملا بسته العام بالخاص واذا كانت الحقيقة ما يلا بسية الشيء فلا يكون
الحقيقة عند ملاحظتها بذلك التعريف خارج عنه الشيء فلو كان
الشيء مما يلحق بالثبات الوجود له ويكون الثبوت والتجديد الفاظ مترادف فيلزم

لغوية اثبات الثبوت للتحقيق المتصور فبهذا العنوان والمراد يكون الشيء
بمعنى الموجود اعم عما يكون كذلك حقيقة او حكما مما يستدعي لغوية الحكم
بان يكون بينهما لزوم المسمى بمعنى المخصص وقوله والشيء عندنا الموجود
يؤدرك بالساق الذي نص به في التجريد اذا ورد الموجود باللام ويؤيد لايم
التعريف اللفظي الذي يكون بين المراديين ولم ينص بالترادف كما في اخوانه
ولا يخفى ان الحكم بالتساوي وعدم الجزم بتعابيرهما معنى لا ينصوعن
العقلاء الا بان يكونا متخدين في المعنى في الواقع او يكون بينهما لزوم
بين بمعنى الاخصر وعلى كلا التقديرين اثبات احدهما للمرادف
الاخر يكون لغويا فيكون محل نظرا ما قاله الاستناد نعمد بعرفانه
بعد ايراد كلام المحشى لك ان تقول ان يكون الشيء بمعنى الموجود لم يرد
من السابق بل اللوازم التساوي ولا مدخل للتساوي في لغوية الحكم وفي بعض
النسخ بدل للتساوي التوافق وكذا لا مدخل لتعريف الحقيقة على ما انضما
من عدم اعتبار التحقيق في مفهوم الحقيقة نعم لتعريف الحقيقة
بما قيل مدخل في المناشئة والقول بان مدخل تعريف ما قيل ليس مدخل
اي ذكر تعريف الحقيقة مطلقا واما ما قيل وبناء على اعتراض على المصطلح
ليس يشده وايضا محل نظرا ما قاله الاستناد نعمد بعرفانه وقد يقال
ان تعريف الحقيقة بما يراد بالشيء هو مطلقا على الاختار بالاشياء فيكون
له مدخل وفيه ان وجود الحقيقة في الخارج معركه بين العقلاء مع نظر
الحقيقة بما يراد بالشيء هو تامل ثم كالم نعمد بعرفانه اذ فيه اناسلفنا

ان محل الخلاف وجود الكلي في ضمن الفرد ومهنا المراد مطلق الثبوت بل الثبوت
في ضمن الفرد من المشهور ان خلاف التوكيد طارئة في ثبوت الاشياء مطلقا
لا في ثبوت الكلي بالذات فقط لان قوله حقايق الاشياء ثابتة بوطه لقوله
العالم حادث والتحقيق ان العالم عبارة عن اتحاد متجانسة نعم يمكن
الاعتراض بان المعتبر لا يتحد في مرتبة من المراتب ومحوذ ان لا يكون شافي
بعض المراتب فيه **اقول** يكون لعل بمنزلة قولنا الامور الثمانية
الح قال الاستاد وحاصله ان الثبوت مرادف للشئ او لازم بين
فاحكم بعد الملاحظة بالشئيه والحقيقته يكون لغوام كلام نعمته
بغيره فان قيل لا يلزم من المتأنيق الترادف لا يلزم احدا لا عربي
المذكورين فذلك قد سلفنا فيما علقناه على قوله الشئ عندنا المحدث
ان لا يراد لعنوان تحمل الحمل بدون التخصيص بالتزادف وعدم اياد المبدأ
كما اورد في الكون والثبوت والتحقيق ناظر في عدم الترادف وعدم اياد
موجود بطريق التنكير الذي ظاهري في الحمل واياده بالتعريف الذي الظاهر
تعريف اللفظي الذي يكون بين المترادفين مشعر على نرا حتم الترادف
فيستفاد من كلام الشدانها اما متراد فان اوكا المترادفين في عدم
افادة الحمل او لما كان التشبيه بحيث لا يقع الحزم بعدم المرادف فعلى
تقدير عدم المترادف فيكون بينهما التعزيم البين بمعنى الاختصاص والشئان
الذان يتصوران لافكاك بينهما لا يتصور عن عاقل متأمل متبوع ان يحتمل
بينهما الترادف فلا يكون الحمل بينهما مفيدا نعم حه مهنا انها لاحظ

بعنوان حقيقته الاشياء لا بعنوان الشيء والاضا فلا يقضى لك ولا شأنا
 نعلمه بعرفان في اخرواحاشية المتعلقة على قوله قلنا المراد اشار
 بذلك حيث قال و فرق بين جعل العنوان نفس الاشياء وبين جعل الحقيقة
 المضاف اليه عنوانا ثم كلامه يمكن ان يقال لما كان حقيقته الشيء بالشيء
 هو معنى سلفنا فاذا اضيقها الى الشيء وجعل له الملاحظ للأفراد
 وحكم يحكم بكون اثباته على ما لاحظ بعنوان الشيء لغوا يلزم ان يكون الحكم
 به على الحقيقة لغوا وسلفنا الكلام فيه ثم اعلم انه قال الاستناد نعم لا يغيرانه
 لا يقال لاجل بين المراد في حقيقته بل صورة فلا يكون الحكم في نفسه لا ان
 يكون حملا الا انه يكون لغوا قلنا لاجل بينهما اذا اريد بهما في جابلي لوضع والحكم
 مفهومهما واما اذا اريد في احد الطرفين الفرد فلا شك في تحقق الحكم وصحته
 ثم كلامه **اقول** وايضا لما لم يحزم ان بينهما الترادف او التلازم فلا حاجة
 للحكم بعدم صحة الحكم خبرا بل لا بد ان يقال لا يسع فيه الاحتمالين لهذا قال
 لغوا انما يراد به بالليس مفيد مع انه لما كان مغايرة الاعتبار بينهما متحققته
 باعتبار عاير الدالين فلحكم بعدم الصحة يكون محل تأمل وان كان ذلك
 التغاير لعدم اعتقاده مما لم يعتبره فالملام اثبات اللغوية مع انه يحسم
 على الحكم بعدم الصحة انه يجوز ان يعقل في كل مرتبة بوجه آخر فيه قال
 المحتشئ المتجرؤ من رده فان قلت يكفي في كون الحكم معينا كونه ردا على
 المنكرواي افادة اقوى مما ينبغي للحكم المنكرو قلت هذا الحكم لا يعيد رده
 الا انكارا وليس انكارا السوفسطائية الحكم بالثبوت على الامور الثانية في نفس الامر

فكما لا بد من توجيهه حتى يصير مفيداً لا بد من توجيهه لصرفه قابلاً للخلاف
ثم كلامه أقول فيه انه ان انكار السقوط فسطا بيه مخصوصاً لان العند
منكر الثبوت نفس الامرى لكل شئ ولو سلم فم ان هذا الحكم مع لغويته ينع
خيله المقترض لا يغير للرد بدون التوجيه بان ما نعتقه كذا ثابت في
نفس الامر لان الظمن مثل قوله حقيقة الاشياء ثابتة بحسب العرف واللغة
ان ما ينصف بالموضوع بحسب نفس الامر ثابت في نفس الامر فترده خلا
السوفسطا بيه مع لغويته فلا وجه لجعل اللغوية سبب الاعتراض
وللا لالتيان في الجواب ان المراد ان ما نعتقه كذا لم وايضاً مراد المقتر
باللغوية عدم حصول فائدة الخبر وصرح فيه بما به قوله بمنزلة قولنا الثا
ما به فاولى ان يقال اللغوية بهذا المعنى ليس مما يجب الاحتراز عن اذا كا
في القول به فائدة مثل رد قول المخالف فانه قلنا المراد **اقول** قلنا المراد
الحاصله ان ليس لغويته في قوله حقيقة الاشياء ثابتة لان الحكم
فيها باثبات الثبوت بحسب نفس الامر على ما هو متصف بالحقيقة
والشبهة بحسب الزعم والفرض لان المعنى في عقد الوضع على ما هو
تحقيق الشيخ موافق ذات الموضوع بالعنوان بحسب الفرض بالفعل
وبعيد هذا الحمل قوله كما يقال الواجب الوجود موجود لان عقد الوضع
فيه ما هو بحسب تجريز العقل والزعم اذ ليس المراد ان المنصف بالتوا
الوجود بحسب نفس الامر فهو موجود لان الحكم حينئذ لغوي لا شبيه
لا يقال هذه القضية من السكاييل فيكون كله ويكون كاذبة اذ لا يصدق

ان كل ما زعمناه وفرضناه ان حقيقة الاشياء فهي ثابتة في نفس الامر
 وموجود في الخارج يجوز ان يكون البعض مما زعمناه وفرضناه حقيقة
 الاشياء لم يكن موجودا في الخارج بل الواقع ذلك كما في مثل العنقاء ممكن لانا
 نقول كونها مسئلة لم يكن من منادى المقدم التي هي من اجزاء دليل الثبات
 الصانع وهي ان العالم بجميع اجزائه محدث فلا بد له من محدث وما ذكرنا
 في حمل كلام الشئ موافق لمحصل كلام الاستناد نعتمد بعفوانه في هذا
 المقام وموقوفه وحاصله ان يكون الحكم بالشئ على فرض انصاف السببه
 والحقيقة على ما هو تحقيق مذهب الشيخ في عقد الوضع لا على ما علم ^{في} وقد
 به كما زعم السائل ولعله اراد بالاعتقاد الفرض لا المصطلح اعني الضديق كما
 هو الابط لان عقد الوضع مركب بعدي وكيفية الفرض فلا يلزم الضد
 ولا اعتقاد بالمعنى المصطلح كيف ولو اراد المصطلح لزم لغوية الحكم
 واعتبار نفس الامر في جانب عقد الحمل لا احدي نفعاً اذا مال الضديق بل هو الحكم
 بان الامر كذلك في نفس الامر نعم سقى على تحريم الاستناد نعتمد بعفوانه ما قاله
 نعتمد بعفوانه لكن لاني ان التشبه المقتضي يدبر مشعراً بالخبرية وان ^{حساب} ^{الاشياء}
 بعد العلم بها اوصاف كما ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار والا في الجواب
 منع الترادف وكون اللزوم بينا بمعنى الاخص او يقال ان العنوان هو الحقيقة
 بمعنى الماهية التي لم يعتبر في مفهومها التحقيق كما هو الاشارة اليه وقرئ بين
 جعل العنوان لنفس الاشياء وجعل الحقيقة المضاف اليها وفيه تأمل ثم
 كلام نعتمد بعفوانه لعل وجه التأمل ما قد سلفناه قال الفاضل للارادى

الاعتقاد بمعنى العرض خلاف الظواهر والاستعمال وليس امر واقع بل يانكا
هذه التكلمات العسدة اذا راد معنى المصطلح في هذا المقام صحيح
لان عقد الوضع وان كان مركبا نقيديا كما بين في موضعه لكنه مشعر
بالجبرية كما قال الاخبا بعد العلم بها او صاف كما ان الاوصاف قبل العلم بها
اخبار صرح بما هو مشعر به لان المقام مقام التصريح والبيان فمعنى كلام
ان ما يتقدمه من صفا بحقائق الاشياء بالامكان او بالعرض على وجه
معتبر في عقد الوضع فهو ثابت بالاطلاق على ما هو الظاهر من عدم نقيدها بالجملة
فلا يلزم نفوة الحكم ولو سلم ان المراد العرض المصطلح فلا نسلم بقاء ما زعم
بقاء اذ النسبة التقيدية مشعر بالجبرية التي علمت نفاها الممكنة وهي
غير مستغنية عن الحكم الفعلي ولو سلم لقائه فليس الاولي ليس ظاهرا في الجواب
ما قاله والاو في الجواب منع الترادف او كون اللزوم بمعنى الاخص
اذ يقال ان العنوان الحقيقة بمعنى الماهية ولم يعتد في مفهومها التحقق كمترو
الاتفاق اليه وفوق ما بين جمال العنوان نفس الاشياء وبين جعل الحقيقة
المضاف اليها فيه تامل انتهى كلامه اذ السابيل ان يعود ويقول سؤالي مبني
على قوله قد يقال الخ في تعريف الحقيقة وعلى ظاهر ما استفاد من قوله
والشي عندنا الموجود لان الظاهر من هذه العبارة الترادف ثم كلام
الفاضل **اقول** سلمنا ان الاعتقاد بمعنى العرض في نفسه
يكون خلاف الظاهر الا ان في مقام وقوعه في مقابل نفس الامر حيث
قال بعينه حقيقة الاشياء ونسبة بالاسماء امور موجودة

في نفس الامر فلا نسلم عدم ظهور كونه بمعنى العرض بل الظاهر من اعتبار
الاعتقاد في الوضع واعتبار نفس الامر في الحمل ان كون المعبر في الوضع مجرد
ملاحظة العقل وتجويزه من غير اعتبار نفس الامر فيه سيما اذا كان من
المشهورات ان المعبر في عقد الوضع مذهب الشيخ وان تحقيق مذهبه
اعتبار العرض ولو سلم كونه خلاف الظاهر لا نسلم ان لا يكون في الواقع
يلجأ الى اربكانه كيف لا لانه لو لم يحمل الاعتقاد على العرض فلا سبيل للخبر
جواب الشبهة الا الى احوال ذلك الفاضل من كون المعبر الامكان في الوضع
والفعلية في الحمل وفيه ترك ما عينه وهو ترك الامكان في الوضع والفعل
واخذ ما لا عينه وهو اعتبار الاعتقاد في الوضع ونفس الامر في الحمل
وذلك لا يليق ان يتصور وقوعه عن عاقل كيف عن واقف لا يغيب
عنه شيء وايضا مدخول ما قاله ذلك الفاضل من انه ولو سلم فلا نسلم
بقاء ما زعم بقاء اذا النسبة التقييدية مشعرة بالحركة التي علمت انما الخ
اي الممكنة وهي غير غيبته عن الحكم بالطلاق ثم كلامه لانه من قبيل بناء
الفاسد على الفاسد وقد عرفت انه لا يمكن تخرير جواب الشبهة على اعتبار
الامكان في الوضع والفعلية في الحمل بل لا بد من الحمل على اعتبار الفرض
في الوضع ونفس الامر في الحمل فعليه ما هو التحقيق لا يبقى ما حكم ببقائه وايضا مدخول
ما قاله الفاضل ولو سلم بقاءه فليس الاول بل الحق الى قوله اذ لا سبيل ان نفرد و
نقول سؤالي مبني على قوله وقد يقال الخ في تعريف الحقيقة وعلى انه ما
من قوله والشئ عند بالوجود وهو مترادف ثم كلامه لما سلفناه من انه لا وجه

لان يكون بناء الاعتراض على المصغير الذي لم يثبت كونه مرضيا عنده
مع انه ليس مرضيا لاهل التحقيق وايضا سلفناه انه ليس لظمن قوله الشئ
عندنا الموجود الترادف وبناءه ثم اعلم ان الاسناد تقدم بعفوانه قال في
حاشية حاشية والجواب ان الاعتقاد قد لا يكون مطابقا لها في نفس
الامر فاعتبار نفس الامر في المحل قد يحدى نفعا ثم كلامه اقول اعتبار نفس
الامر في جانب المحل ايضا لا نفيد الا ان يكون المنتجحين العقد ذلك
فيكون المناقاة الحاكم معتقدا لكون ثبوت المحل الموضوع بحسب نفس الامر
وهذا ايضا يثبت ان لا يكون مطابقا لما في نفس الامر كما ان الاعتقاد في جنبا
الوضع محتمل ذلك فاعتبار نفس الامر في المحل لا يحلدي نفعا اللهم الا ان يقال
ان مدار لغوية وعلمها على متفاهم الخاطب وملاحظه العاقد فاذا كان
ملاحظه العاقد ومفاهم الخاطب ان عقدهم للمحل بحيث يكون اخص
من عقده الوضع لا يعدل لغويا **فقول** لست بيه بالاسماء الخ قال المحشى
المتجوز مرقده لا يدخل هذا في الجواب فيكون لغويا الا ان يتقشف ويقول
بدا اشارة الى جواب آخر وهو ان قولنا حقايق الاشياء ثابتة لجمال
احكام منصفه هي ان الانسان موجود والفرس موجود والسماء موجودة
الى غير ذلك والاحياء في فادة المصطلات المعبرة بهذا الجمال ثم كلامه نوزر
مرقده **اقول** ان الكلام في لغوية المحل للمحل لا الفصل وعدم
لغوية الفصل لا يستلزم بعدم لغوية الجمال والا يلزم ان لا يصح القول
بلغوية مثل كل انسان انسان لعدم لغوية زيد انسان وعمر انسان

اللهم الا ان يقال يجوز ان يكون مقصوده نوره مرقد ان تلك القضية
 احوال القضايا الخاصة التي يكون الحكم فيها مفيداً نظير ذلك ما قالوا في كلج ب
 فلا يكون المقصود اثبات المحمول على افراد الموضوع من حيث انها افراد ذلك
 الموضوع حتى يلزم اللغوية عند اتحاد العنوانين بل المقصود اثبات المحمول
 على امر خاصه احضرت بعنوان جعل موضوعاً صورياً وان كان ذلك
 العنوان عين المحمول ويمكن ان يحاب عن اعتراضه نوره مرقد بوجه اخر
 بدون ان يحال على جواب اخوان يكون مراد السارح من ازدياد قوله التسمية
 بالاسماء بعد قوله ويعتقد للمع ان ليس المراد بالاعتقاد حقيقته القضية
 لانه يكون المحط فيه ان احرازنا بت لآخر في نفس الامر حتى نتجه الا اعتبا
 نفس الامر في المحمول والاعتقاد في الموضوع لا يدفع لزوم اللغوية بل المراد
 بالاعتقاد مجرد ملاحظه يكتفي للتسمية بالاسماء فيندفع لزوم اللغوية باعتبار
 نفس الامر في المحمول والاعتقاد في الموضوع **فوقله** وهذا كلام مفيد
 قولنا حقائق الاشياء ثابتة بمعنى ما نعتقد في حقائق الاشياء ثابتة في نفس
 الامر كلام مفيد فلما يحتاج تلك القضية بالبيان اي ما يبينه من الدليل
 او المسببه وصريح في ذلك الحمل بالنقل عن السارح في الحاشية ربما يحتاج
 تأكيد بقوله مفيد والمعنى انه مفيد بل قد يحتاج الى البيان بمعنى ليس
 بيده اي اولى وهذا نفى لقوله لقيام كلام ولا يخفى ان هذا الحمل ظاهر بملايمه
 نفس العيان كالسياق وسنبيات ان حقيقته الاشياء ثابتة قد يحتاج الى
 بيان يكون مبنياً للمقصود وهذا الحمل اولى بلا صوب مما حمل عليه **نوره**

حيث قال يحتاج الى البيان اكل الى الدليل ولا شاهد على كون الشيء
مفيدا اخرى من حاجته الى الدليل فعمل الموضوع والمحمول كالحسب
العبارة مع ارادة فرد المفهوم من جانب الموضوع بحسب الاعتقاد و
ارادة المفهوم فحاجتنا للمحمول وفصله لاثبات بحسب نفس الامر اذا كان
موجبا الى البيان في بعض المواضع فلا يكون من قبيل الجاد المحمول والموضوع
اذ لا يكون ذلك محتاج الى بيان اصلا وما يحتاج الى البيان لوجوب
الوجود من وجوده وانما قال ربما يحتاج اذ قد لا يحتاج الى البيان كما في ما نحن
فيه وبهذا يظهر وجه قوله ليس مثل قولك الثابت ثابت لانه ليس بعد
اصلا ولا يحتاج الى البيان في مادة من المواد ثم كلام نور من هذه اقول
الط ان في خبر الصدوق بل الصواب لان ذلك الحمل حمل على خلاف الظاهر
بل ضرورة مع انه في نفسه مدخول ما كونه خلاف الظاهر ان المتبادر
من قوله هذا كلام مفيد بما يحتاج الى البيان ان يكون المشار اليه كلاما
مخصوصا مثل حقيقة الاشياء ثابتة ويكون المحتاج الى البيان ايضا
ذلك المخصوص لان يكون المشار اليه طبيعة كلام يكون العقلان فيه
على وجه مخصوص ولا يكون المحتاج الى البيان الا بعض فرد من تلك الطبيعة
من غير ما نحن فيه او يكون المشار اليه كلاما مخصوصا الا ان المحتاج الى البيان
لا يكون نفس ذلك الكلام بل ايشارة في طبيعة وعامة ما كونه مدخولا في
نفسه فان اثبات ان العقدين في قولنا حقايق الاستبانتا بانه من جنس
يكون بعض افراد محتاجا الى البيان لا يفيد عدم الغوية في قوله حقيقة

الاشياء ثابتة وكون الاحتياج الى الدليل قوي شامدا على كون الشيء ^{مستبعدا}
 انما يفيد لو كان الاحتياج لما يكون الكلام في عدم لغو نزاع الاحتياج ^{فيها}
 اخر من ذلك الطبيعة فلا يعنى عدم اللغوية فيما هو الكلام وايضا قوله
 وبهذا ظهر وجه لا يدخل بان الثابت ثابت اذا اخذ الموضوع فيه بحسب ^{الموضوع}
 والمحول بحسب نفس الامر يحتاج الى البيان في بعض المواد لان من الجائز ان يقال
 من جملة مواد الثابت الواجب ثابت لانه تعالى من الجزئيات المتداخلة تحتها
 ومن الجائز ان يلاحظ الواجب بعنوان ثابت وادنت له ثبوت العقلي ^{لله}
 الى نفس الامر فان قيل لم لا يجوز ان يكون مراده لغو مراده ان هذا
 كلام المحل يكون استنادا الى حقيقة الاشياء ثابتة اذا اخذ العقدان فيه
 متغايران باعتبار الفرض ونفس الامر لم يبق من قيل ما يكون الطرفان
 متحدان فيه بل ربما يحتاج تلك الصفة القضية الخاصة الى البيان باعتبار
 ملاحظة ان يكون مصداقا مثل الواجب ثابت موجود وانها ^{حظ} اخذت لئلا
 ضا يا منها تلك القضية نظير قلم كل ج ب قلنا ما في عن ذلك قوله قد
 لا يحتاج كما في نحن فيه بل قوله وبهذا يظهر الى قوله ولا يحتاج الى البيان
 في بعض ما ذهبه المعنى لجواز ان يكون بعض ثبات مصداقها وجعلت له
 ملاحظة انها قضية نظيره اقول نعم ليس في كمال البعد ان يقال لجواز ان
 يكون المراد ان الحكم بان ما يعتد حقا في الاشياء ثابته في نفس الامر حالها
 نظير قولنا الواجب الوجود موجود وهذا الى الواجب الحق موجود كلام
 معني ربما يحتاج الى البيان اي كلام يحتاج الى الدليل في كثير من ^{الوقا}

وإنما قال ربما اذ قد حصل غير كسب لصاحب نفس القدسية وبهذا
 القدر حصل النسبة على عدم لغوية حقيقة الاشياء ثابتة اذا اخذ
 اعتداه على الوجهين المذكورين اذ لما كان عدم لغوية ثابتا بعد اعتبار
 الاحدين المذكورين بدعيها كونه اذ في منبه وموحيات نظير ما
 وهو الواجب موجود بالدليل والحال المتصف ان منع امكان حمل
 كلام الشارح على ذلك ولو كان مراده نور قد بدلا لكلام في حقيقة الا ان
 بعد التامل يظهر لك ما ياتي عن حمل كلام نور قد عليه مثال قوله
 فاجب الوجود موجوداى ما نضف بالواجب الوجود به بحسب الفرض موجود
 بحسب نفس الامر قوله ربما يحتاج الى البيان قال الاستناد فنقد بفقرانه
 اى قلما يحتاج الى الاثبات بالدليل كما سيصح به الشرح حيث قال يحزم
 بنيت بعض الاشياء بالعنان وبعضها بالبيان وما نقل عنه في هذا المقام
 بكلاما توكيد لقوله معني والمعنى نه معني بل قد يحتاج الى البيان بمعنى ليس
 بدعيها وهذا نقي لقوله لغو ثم كلام صريح في ان البيان بمعنى الاثبات بالدليل
 كما هو الشارح المتبادر منه لا ما توهم الفاضل المحشي اى فلما الى البيان معناه
 فان اكثر من سمعه يفهم ذلك المعنى كما في مثل الواجب وجود موجود
 والحاصل ان اخذه موضوعه بحسب الاعتقاد مشهور فيها بلهم فهمه
 فلا حاجة الى بيان معناه اللهم الا ان يقال بالنسبة الى بعض الازمان
 القاصرة ثم كلام تفصيل بفقرانه القول بان حقائق
 الاشياء ثابتة قد يحتاج الى الدليل ان كان باعتبارها وما لطم من امثاله

فظم المنع وان كان باعتبار ان بعض الحقايق اثبات الثبوت له نظري كما سيصح
الح فلا يتم لان الكلام في عدم لغوية اثبات الثبوت على فرد حقيقته الشيء باعتبار
المحظية بتلك العنوان لا باعتبار محظية افرادها بخصوصها او ما في حكمه
مع ان ح لا وجه لقوله ليس مثل قولك الثابت ثابت لان اثبات الثبوت
على خصوص اشياء الذي فرد الثابت ليس يلغو ويمكن ان يحجب بان المراد
ما هو الظن امثاله الا ان المراد بالدليل الموضح والمنه وقد يستعمل الدليل
فيه وكون الثبوت مربوط الى حقايق الاشياء الاستبعاد في القول بانه
قد بور وله منبه وبلازم ذلك الجواب قوله فرق بين جعل العنوان الاشياء
وايضا قال الفاضل الدار في مقام الاعتراض على الاستناد باعتراضه على
المحشي اعلم ان البيان لكلا المعنى سابع متبادر واردة احدهما عينه
فيما سياتي لا يستلزم ارادته بعينه من الجواز ان يكون استعماله من
لنقض غير متقنض منه كما هو الواقع فلذا استعمل من هذا المعنى ومنه بمعنى
اخر ثم كلام لا يخفى على المتأمل ان الاستناد بين حمله وبطلان حمل المحشي على
ما نقل عن الشارح في الحاشية بحيث قال لغته بغفرانه بعد نقل الحاشية
صرح في ان السلك بمعنى اثبات بالدليل الح فلا ينع في الكلام عليه
ان البيان سابع في المعنيين مع ان الشيوخ فيهما لاسا في ان يكون في ما قاله
بالاستناد اشيع بالواقع ذلك ولذا قالوا في بحث المقدمة من حواشي السببية
البيان شايع في المضهيقات كيف لا حتى قال المحشي الحيا في الشهور والامم
بالبيان بيان صدق الكلام وهذا القدر كاف في ترجيح هذا الجواب ايضا

ما سيأتي من قول الشارح بعضها بالعنان وبعضها بالبيان يلازم حمل الاستدلال
تعمد بغيره والظاهر التوافق في المقامين وان كان غير لازم وحتم ذلك
يكون مراد الاستدلال بقوله كما سيصح به الشارح لا الاماء الى وجه الترجيح
بهذا الاحتمال ويكون اصل مراده ان البيان للكلام في ان الشئ استعمله
في ذلك الكتاب بمعنى الدليل كما سيصح بقوله بعضها بالبيان واذا كان
كذلك وانقل عن الشارح في الحاشية صريح في ان المراد بالبيان في مثل
المقام الدليل لا الايضاح المفهوم منا حمل الحشى كلام الشارح عليه يكون
محرم فتمامه فتمامه ليس مثل قولك الثابت اي لا يفتقر لنا
حقيقته الاشياء ثابته مثل قولك الثابت في عدم العايد بحسب العرف
او الموضوع فيها ما خوذ كالحمل بحسب نفس الامر اذ لا يقال في العرف الثابت
الا لما قام به الثبوت بالفعل بحسب نفس الامر لا ما قام به بالامكان وبحسب
الغرض فيكون الحكم فيه لغوا بخلاف ما نحن فيه ووجب الوجود موجود
فان فيهما اخذ الموضوع مغاير للحمل معهود في ان الفرق بين العنوايات
باعتبار الواحد نفس اذا المعنى في عقد الوضع اما الفعلية بحسب نفس الامر
كما هو الظن من مذهب الشيخ واما بحسب الزعم كما هو التحقيق فمذهب اولئك
كما هو مذهب الفارابي وكل منهما الاختصاصية له ببعض العنوايات
دون البعض الا ان يقال الكلام في التفاضل بحسب العرف العام واللغة
دون بحسب الاصطلاح ومبنى الكلام في كتب المشايخ في الاكثر على اللغة
لا على اصطلاح الفلاس وما نقل من المذهبين من اصطلاحهم فيه

ان اثبات النقاوت بينهما في العرف ايضا متمسك بالاسم الا ان يقال لما كان
وضع الالفاظ واستعمالها عرفا لا فائدة المقاصد ففي مثل واجب الوجود من امور
محققها في الواقع ليس من احلى البداهيات قد يتعلق الفضة باحصار
على وجه لا يستند على الوقوع بخلاف مثل الثابت مما يكون يحققه
في الواقع من البداهيات الاولى فانه لا يتعلق الفضة في العرف باحصار
لا على وجه يستند على الوقوع ويقال ان الاتحاد فيما نحن فيه على خلاف مثل
الثابت ثابت حال كونها ملحوظة على وجه الذي حمله المعترض حيث قال
فانه اعتبر محله الموضوع والحمل الا ان السياق لا يقتضيه

ولا مثل انا ابو النجم وشعري شعري في انه لا يحتاج الى البيان والدليل
اوانه ليس مثلهما في ان معاد العبارة منهما يحتاج الى توضيح في الاكثر اعلم
انه قال الاستاذ نعمد بعفانه قال الفاصل الحشوي وقوله ولا مثل انما
ابو النجم وشعري شعري ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان فان شعري
شعري محتاج الى بيان معناه بحفانه وموظف ذلك ان نقول ختايق
الاشياء ثابتة محتاج الى البيان لا بطريق التاويل والصوف عن الظ
المتبادر لشهره المراد به بخلاف شعري شعري فانه يحتاج الى التاويل
وسوان شعري الان كشعري فيما مضى وشعري هو شعري المعروف
بالبلغة ومثلا لغيره لا حصل بجعل الاضافه للعهد لان معنى العهد
ارادة بعض شعراء المتكلم بعينه وكم فرق تبين المعنيين ثم كلامه
وانت تعلم كما ان احد موضوع ما نحن فيه على وجه المذكور مشهور

فيما بينهم كذلك احدث في شعري شعري على الوجه المذكور مشهور فمابينهم
واما بالنسبة الى القاصرين ومنساويان والفرق غير بين ومن ادعى فلا بد له
من البيان وايضا ان شعري الان او شعري المعروف بالبلاغة بعض
الاشعار رعيته لكن بالتعيين النوعي والتعيين المعرفي العهد ليس يقتضيه
على الشخص وقد يناقش فيه بان العهد يقتضي كمال الحقيقة لفظا وتقديرا او
حكما والكل مشتق منها تم كلامه نعمد بغفرانه في اصل الحاشية قال في
حاشية الحاشية ولا خفاء في انه يمكن ان يتحمل على العهد الخارجي
بارادة شعرا المتعارف فيما بينهم بكمال البلاغة فكانه مذكور حكما ثم كلاما
اقول لا يبعد كمال البعد ان يقال ان حمل العهد على المعهود للحكمي مجاز كما
ظهر من كتب العربته ونص بذلك الفاضل المشهور بحسن جلبي في بحث
اللام من حاشية على المطر فيكون هكذا ايضا تاويل مناد الحاشي في غرض
من قال ليس في شعري شعري احتياج الى التاويل بارادة العهد فيكون محل
النظر قاله الاستاذ نعمد بغفرانه وايضا شعري الان او شعري المعروف
بالبلاغة بعض الاشعار الخ وايضا
مثل شعري شعري لان اعتبار عقد الوضع بحسب الفرض وعقد الحمل
بحسب نفس الامر من المصطلحات المشهورة بخلاف ما هو مدار التوجيه
والتاويل في مثل شعري شعري فيكون ايضا محل النظر اقاله نعمد بغفرانه
كذلك احد شعري شعري على الوجه المذكور مشهور فمابينهم قال الحاشي
المتبحر من قوله وانما قال لا مثل قولك اما بالجنم وشعري شعري نفيا

لتأويل شتى في التأويل لحاد المسند والمسند اليه وبدون معنى شعري
 ان شعري الان كشعري فيما مضى وشعري هو الشعر المعروف بالبلاغة
 وانما نفاكه لان ح يكون المعنى ان حقايق الاشياء موجودة في الحال كما كانت
 موجودة فيما مضى وهو لا يقابل خلاف السوفسطائية وانما يقابل مذهب
 من معنى نقاء الاعتراض ومذهب من يبقى وجود الجور كذلك او يكون
 المعنى حقايق الاشياء الثابتة المشهورة الثبوت ولا خلاف من السوفسطائية
 في شهرة ثبوتها انما خلا فهم في اصل الثبوت ولبعض ارباب الحاشي هنا
 خيالات واوهام فادبها من تبعه فضا عيبا للظلام لا ينفذ اليها من له
 عصام ثم كلام اقول لا يخفى في غير من خلاف ط السوق اذ الط من السوق
 ان حقايق الاشياء ثابت باعتبار ملاحظه عقد الوضع بحسب الفرض
 والحال بحسب نفس الامر كلام مفيد بل ربما يحتاج الى البيان بخلاف
 امثله الثلاثة فان بعضها غير معد وبعضها غير محتاج الى الدليل
 اصلا واحتياجه الى توضيح المفهوم قليل لا ان ليس في حقيقه الاشياء
 ثابتة تأويل قالوا بر في مثل شعري شعري كما لا يخفى بعد التامل وايضا
 لا يظهر وجه عدم تعرضه لوزن مرقده بان ما وجه انه ليس مثلها ابون الختم
 مع ابراده نور مرقده ايضا في هذا الدرس وبما حردوا المقام وكلام الحسين
 يظهر لك انه ليس التشنيع في محلة تأمل وانضفت ثم اعلم انه قال المحشي
 المشهور ان المراد بالبيان بيان صدق الكلام فغيبه تأكيد لكونه معدا
 ورد عليه ان شعري شعري كذلك ثم كلام رحمه الله اقول لعل وجه

ايراد قوله بهذا بعد بناء المقام على حمل البيان لمعنى الموضح لدفع الاعتراض
وبعنوان الظاهر المشهور من البيان ارادة الصدق الا ان الم تحمل عليه فيرد
الاشكال ان بان مثل شعري ايضا محتاج الى البيان تفضيلا له لانه لو لم يحمل
البيان مهننا على المسن للمعنى والموضح للمفهوم من العبارة بل حمل على بيان
الصدق فمنا سببا لكونه توكيدا لكونه منيذا الا انه على هذا الحمل يحسب الاشكال
بان شعري شعري ايضا كذلك لان من البين ان بيان الصدق لمعنى
الدليل لا يتم في قوله حقايق الاشياء ثابتة وقد سلفنا تقدم الكلام
في عدم تتمه فلو كان البيان مهننا يعني بيان الصدق فيكون مصدا
المسببه لا الدليل وكون الشعري شعري محتاج الى التقدير والتأويل
لا ينافي في لان يكون محتاجا الى المسببه ايضا فيكون محل نظرا ذكره الاستناد
حيث قال فيه ان المراد بالبيان بيان صدق الكلام بالدليل والبيان
ان شعري ليس كذلك او سعامه معناه موقوف على التقدير والتقدير
ليس ساما له ولا دليل صدق فليتنا ما لم يتم كلامه بغيره ولعل الاستناد
يكون مشبها للجميع ما فضلناه بقوله فليتنا ما لم يتم كلامه بغيره ولعل الاستناد
لما اعلم ان القضية المتعارفة فيتمثل على العقدين عقد الوضع وعقد النفي
الذات بوصف الموضوع بطريق تركيب التقديري وعقد الحمل وعقد النفي
الذات بمفهوم المحمول بطريق الجزئية والوضع قد يستلزم الحمل استلزاما
سمايا بمعنى المحص فيكون الحكم لغوا والحكم المعد لا يبدان لا يكون الوضع
فيه مستلزم للحمل ولا يكون الطرفان عينيين ولا يكون الاستلزام

الدين بينهما وذلك قد يكون سغاير العنواين مفهوما كالحجوان والمائش وقد
 يكون سغاير بظهورهما كما اذا انصرف الانسان لغاير لكنه وحكم عليه بالحجوان
 الناطق مثلا وقد يكون بتغاير الاخذ في العقد بين بان يعتبر في الوضع
 العرض والزم وفي الحمل نفس الامر كما فيما نحن فيه والواجب موجود ثم
 اعلم ان الظمن صدق الكلام في هذا المقام ان المراد من قوله وتحقيق
 ذلك ان تحقيق جواب السابق وتفضيله او تحقيق السؤال والجواب
 وتفضيله هذا قيل تلخيصه انه يمكن اعتبار حقيقة الاشياء ثابتة حين
 احدهما اعتبار العرض في الوضع ونفس الامر في الحمل وثاندهما اعتبار الامكان
 في الوضع والفعل في الحمل واثبات الثبوت عليهما لا يكون لغوا الا اذا
 احدهما الوضع كالحمل والفعل وحسب نفس الامر مثلا او مستلزما اما اذا اخذ
 الوضع بالامكان او بالعرض والحمل بالفعل وحسب نفس الامر مثلا لا يلزم
 معونة الحكم الا ان يحق قول الشيء قد يكون له اعتبارات الخ اشارة الى اقررت
 من الاخذين ولا يخفى ما فيه من خلاف الظمن وجهين ولتبرهنه في
 الظل واصل بما يكون تلخيصه ان لحقايق الاشياء اعتبارات باعتبار الوجود
 احدها كونها ماهيات الاشياء الباسية في نفس الامر وبهذا الاعتبار الحكم
 عليها بالثبوت في نفس الامر لمعوم ومن منشاء السؤال وثانيتها كونها ماهيات
 الامر الثانية في اعتقادنا وبهذا الاعتبار بعد الحكم ثم اعلم انه يجمل
 ان يكون المراد من قوله وتحقيق ذلك الخ اشارة الى الجواب السابق
 ليس جواب التحقيق والمرضى عند الشبهة اذ مناه على انما غير عند الوضع بحسب

الاعتقاد والترض وعقد المحل بحسب نفس الامر في قول الحقيقة الاشياء
 ثابتة ولم يعتبر ذلك الاختلاف في مثل الثابت ثابت والفرق بين النضا
 باعتبار هذا الاختلاف وعدمه بنفس لان في جانب الوضع مثلا لو كان
 المصور طريق المشهور من الشرح فالمعتبر العبد ونفس الامر تبه فان كان
 بحقيقته ومذهب الفارابي في بحسب العوض والامر كان في جميع
 النضا يا اذ لا خصوصية لكل من الاعتبارين نصية دون قضيه بحسب
 العرف وجواب الخفية والمضى ان الحقيقة الاشياء واعتبار تصور الكثر
 واعتبار تصور غير الكثر
 من تصوراتها والتضديق
 بها وبالحال مستحق فالاستناد لعدم بقائه في الانفاض الحشوي فاللام
 في العلم لاستغراق انواع بمعنى المقام ثم كلمه ولعله اراد بالانواع
 نوع المصور والتصدق وبالمقام مقام الرد كما يشعر جواب الشارح عما
 قيل وللخفاء في ان جميع التصورات في استغراق الاشياء وليس
 على الاستغراق النوعي وان مقام الرد لا يستدعي الاستغراق فضلا
 عن الاستغراق النوعي اثبت العلم كاف فيه كما لا يخفى على من نظر
 في جواب الشارح ثم كلامه اقول لانه ان يكون مراد المحل بالعلم
 مقام الرد وبالنوع نوع المصور والتضديق لجواز ان يكون مراد بالمقام
 مقام الاستدلال بوجود الممكنات او المحذورات على وجود الوجوب
 والصانع وبالنوع علوم النسبوية الى الحقيقة وبما تصوراتها والتضديق
 بما الى العلم المتعلقة بهذه البسيطة وهلية المركبة منها والتضديق

نوع ص

بأحوالها لا نأبى أن يصح أن يقال له علم الحقيقة إذا بالعلم بحال الشيء يمكن
 الشيء زيادة الكشف وح قوله نعم بغفرانه جمع النصور بل طرف استغراق
 الشخصى ثم لأن جميعه النصور باعتبار أن بكل حقيقة يتعلق تصورات
 ولا ملائمة له بأفاده استغراق أفراد العلم بل النصور ومتوى يكون مراد المحشى
 نوع العلم المضاف إلى الحقيقة باعتبار ملاحظه المضاف إليه أيضاً ملائمة
 توضح الشارح ح بالمضاف إليه حيث قال إلى بالحفايق نفسه وإيضاً
 متوى لذلك ذكر المحشى مجموع أمور الثلاثة مع أن طرفها لا يجاز وتعرفه
 عليها لقوله فاللام للاستغراق ومن المن أن لا مدخل في فضلاً فاده استغراق
 نوع النصور والنضديق لقوله وبأحوالها والمقوى يكون مراد بالمقام الاستدلال
 لاخى كلامه حيث قال ثم أن الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته كجميع
 العلم بثبوت الحفايق يحتاج إلى النضديق بالأحوال من الحدود والكمالات
 فمن قدر الثبوت وقال لا ثم عرض الاستدلال لا بتقدير الثبوت فقط
 غلط غلطين ثم كلامه وإيضاً أن قوله نعم بغفرانه مع أن
 مقام الرد لا يقتضى الاستغراق فضلاً عن الاستغراق النوعى ثم كلامه
 محل كلام لأن ثبوت حبس العلم لا يكفي لرد طوائف الثلاثين اللادته
 إنما يكون منكر النضديق لا مطلق العلم لأنهم يقولون نحن شاكون
 والعندية مدعية لأن الأشياء تابعة للاعتقاد فالظانهم قائلون
 بالنضديق واللام مقام الرد أراد استغراق العلم للمجنس
 المراد العلم بثبوتها المحتمل أن يكون بناءً بهذا الاحتمال على تقدير المضاف

بان يكون تندير قوله العلم بها العلم بثبوتها ويجوز ان يكون بناءه على
 ان الضمير يرجع الى ثبوت الحقيقة والتأنيث باعتبار المضاف اليه
 وصحة ح انه لم يثبت ذكر ثبوت المضاف الى الحقيقة والاكتفاء بذكر التآنيث
 المنسوب الى الحقيقة بهذا المعنى لا محالة عن معصف وانما قال قيل لا شأ
 المصنف هذا القول لان الطان يكون الضمير رجعا الى الحقائق ولا يكون
 المضاف مقدر افاذا لم يطل ان وجه العدول وموارد استغراق
 الحقيقة بل الجواب فيكون هذا المحل ضعيفا للقطع بانه
 لا علم بجميع الحقائق اذ لو لم يقدر بالثبوت يستفاد تناقض العلم بجميع
 الحقائق لان في قوله حقائق الاشياء ثمانية وقع جمع عام مضاف
 الى الخرج جمع فيكون المقاد الاستغراق فلو كان الضمير رجعا
 اليها لصيرورة العبادات ان العلم بجميع الحقائق حاصل لنا ومدين
 البطلان لان من البين انه اذا اصنف العلم الحقائق الاسماء والمتباد
 منه هو العلم الكثرى والعصلي فيكون الاول ارجح الضمير بثبوت
 الحقيقة او تندير الثبوت فيكون محل النظر ما قاله المحتشى رحمه الله
 مرد عليه انه ان اريد عدم العلم بجميع تفصيله فسلم ولا يصرفنا لانه غير
 مراد وان اريد احاطا بمنوع فان حقائق الاشياء ثمانية تتضمن العلم بها
 بجميع م كلامه لان مدار الاعتراض على مفاد العبارة ولا دخل للمراد
 في دفع الاعتراض اللهم الا ان يقال مراده انه غير مراد بقربين كما انه
 شيار الشارح اليها في الجواب حيث قال المراد جنس الحقائق ^{التي} دعا على ^{التي}

ما لا يثبت لشي من الحقايق وايضا اندفع بما حورناه ما قاله الفاضل الذي
 وفيه ان نفى مطلقا العلم ثم ولو فقد العلم بالتفصيل فهو مشترك الوجود بينه
 وبين الثبوت جميعا اذا العلم بثبوت جميع الحقايق مستلزم للعلم بجميعها
 بل نفس علم النصد نفى جميعها فيها العائد في العدول ثم كلامه قال
 فان قيل فتعرفتم ان اضا فرجع العام الى مثله لنتيه الاستغراق واذا
 كان المراد بجميع الحقايق والعلم بثبوتها يستلزم العلم بها والعلم بالحقا
 بما سلف معاده الكنه فيلزم العلم بجميع الحقايق تفصيلا لا اضا فلا فائدة
 في العدول من العلم بثبوت الحقايق قلت اصيح اضا ف العلم الى الحقيقة
 بحسب المتعارف معه علم الكنه بخلاف ما يستلزمه وللجواب
 ان المراد بالجنس رد المالح اذ لو لم يكن المراد بالجنس يكون المقصود الاستغراق
 يصير المستفاد من قوله خلافا للسوفسطائية ان الحقايق على وجهه
 الاستغراق والعلم بها على ذلك الوجه اى العلم بجميع الحقايق غير ثابت عندهم
 وينتضى البلاغة يرجع السلب الى القيد فيفهم ان السوفسطائية كانت
 قائله باصل ثبوت حقيقة الشيء والعلم بها كذلك وفسادهم فيكون
 ظهور الفساد قريبه على ان المراد بالجنس الاضغاف كاللام يجتمعا للجنسية
 فيجوز ان يحمل على ابطال الجمعية بالقرينه المذكورة قال الخش السجوني رحمه الله
 والمراد بالجنس يعنى المراد بالجنس المحاله اذ لا يثبت للجميع ثم كلامه
 ان الشيء مرادف الموجود عندهم فجميع حقايق الاشياء يكون
 ثابتة لا يرد فان قل من المصريح ان المراد ان ما يعتقده حقايق الاشياء

ثابته في نفس الامر وبعض المعتقد غير ثابت في نفس الامر قلنا كل
ما اعتقد حقيقته الاشياء فهو ثابت في نفس الامر زعم من اعتقد
فيصح ان يحكم على وجه الكلي بها ثابت في نفس الامر فيكون
اذ لا ثبوت للجميع مع ان الظاهر ان المراد ما يعتقد جميع محقق الاقوام وهي
لا يكون الا ثابتا فالانطباق ما قاله الاستاذ نعم بغفرانه حاصله لا لا يدعي
الانطباق الكلي بل يدعي الانطباق الجزئي يعني جمع من الحقايق ولو ثلثه او
اربعة من حقايق الاشياء ثابته والعلم بحسن الحقايق متحقق لان الجسم
مدعي السلب الكلي والانطباق الجزئي كاف في ابطاله وانت خبير ان لا
ح ان يقال خفيفه الشيء ثابته من غير جمع المضاف والمضاف اليه
م كلامه نعم بغفرانه وانما يكون الانطباق ذلك لاننا قلنا حقايق
الاشياء ثابته خلافا للسوفسطائيين فهم ان خلاف السوفسطائيين في
ثبوت الحقايق والعلم بها لا في حقيقته ثبوت والعلم بها مع ان الواقع
خلاف ذلك بخلاف ما اذا قلنا حقيقة الشيء ثابته والعلم بها متحقق
خلافا للسوفسطائيين فانهم يثبتون ذلك مع كفايتها في المقصود
فيل اذا كان المراد الجنس نزل عليه ان ثبوت الجنس لا يلزم ان يكون
في ضمن ما يشاهد من الاعيان والاعراض ولا يحصل بقوله حقايق
الاشياء ثابته التنبيه على وجود ما يشاهد من الاعيان والاعراض
وجوابه ان المراد من التنبيه على وجود جفس ما يشاهد ونقول لذات
شيء من الاشياء فالحق بالثبوت هو هذا المشاهدات وكفى هذا القدر

رد على القائلين عليه صحة الارادة للجنس لا موجهة اذ الرد لا
 لا يوجب ارادة الجنس دون الجمع لا يقال كون العرض من التنبيه على وجوده
 ما يشاهد من الاعيان لانا نقول يجوز ان يكون للشئ عرضين اذ يطلق في العرض
 العرض على غيره العرض ايضا قال نور مرقد دعوى ثبوت جنس حقايق
 لا يفيد ثبوت ما يشاهد الا ان قال بعد بناء على ان الاخر بالثبوت
 ما يشاهد وما يقال ان المراد سابقا للتنبيه على جنس ما يشاهد ليس
 بشئ لان سياق الكلام واضح في ان المقصود الاستدلال بما يشاهد الجنس
 ثم كلام نور مرقد كون المقصود الاستدلال بوجوده
 ما يشاهد للجنس لا ينافي لان يكون مراد الشارح التنبيه بوجود جنس
 ما يشاهد في قوله لما كان مبنى الكلام على الاستدلال بوجود الممكنات فما
 نصير الكتاب بوجود ما يشاهد اذا قلنا ممكن ان يقال ان سبب تضدير الكلام
 بوجود جنس المشاهد لما كان المقصود الاستدلال بوجود الممكنات
 ولا علم بثبوت حقيقته لا فيه ان في الجواب يمكن ان يقال المراد الجنس اى
 جنس الحقيقة او الحقايق رد على القائلين بانه لا ثبوت بشئ من الحقايق
 واذا كان المراد جنس الحقيقة او الحقايق فطعن المعنى والعلم بالحقيقة
 او بجنس الحقايق ماسه لان العلم بالحقايق بطريق الاستغراق ثابت
 حتى يحتمل انه لا علم لنا بجميع الحقايق فلا بد ان العلم بثبوتها فلا يكون
 حجة حاجة الى قوله ولا علم بثبوت حقيقته لا قلنا يجوز ان يكون هذا اثباتا
 للمادة لكون المراد الجنس مدون قوله والعلم بها متحقق

يُود من قال بثبوت حقيقة الى مع انه ممكن ان يقال يجوز ان يكون المقص
الاصلي كقولنا لا بعدم ثبوتها اذ منه استازة الى وجه ترجيح الاحتمال
الاول وبطلان ما قيل لان المقصود اذا كان الرد على العلم بثبوتها متحققا
لا بثبوتها ولا بعدم ثبوتها فلا وجه لان حمل الرد على ان العلم بثبوتها متحقق
دون على العام فتأمل منهم من سكر الخ قال نور من قد
انكار حقايق الاشياء يستلزم انكار ثبوت الاحوال لئلا يكون ثبوت الحال
لها فرع ثبوتها فلا ينافي ما يقال لا اختصاص لثبوتهم بحقايق الاشياء
بل يقولون ما من قضية بديهية او نظرية الا وهما معارض يقادرها
وما تلها في القوة فالظاهر ان حمل الاشياء ماسه على معنى الاعم ككلام
ما قاله نور من قد انما يتم لو كان مراد من قال لا اختصاصا
لثبوتهم الخ انهم منكرون لاحوال الحقايق ايضا الا انهم كيف لا مع ان
الظاهر ان يكون مراده ان لا اختصاص لانكارهم بحقايق الاشياء
اي بان حقيقته الموجودات ما يتبدل بغيره ونكروا ثبوت كل امر مطلقا
اذ لا يقولون ايضا بان الوجه ماسه وبذلك على لك لتقولون ما قضية
الاولها معارض لا لعدم كون انكار ثبوت الحقايق مستلزما لانكار ثبوت
احوالها ان لا يكون الاظهر ان حمل الاشياء على معنى الاعم والمتشهور ان الثبوت
ليسوا بقائلين على حقيقته من الحقايق حتى الواجب وقال باقدا المحصل
لا يمكن ان يكون في العالم عقلاء تخيلون ذلك المذهب اذ كمال ظهور وجود
الاشياء بظاهرها يظهر من انما رطرس من حيوانات العجم ان لها اطلاع على

على وجود ما فكان وقع في حقهم اليك كالانعام بل هم اضل الاشياء قال الحنفي
المتجولون مرقد المشركين منهم وقعوا فيها وقعوا نظر الى ان الصفادى بجده
السكر في منه مترا ونحن يقول بجنال منهم وقعوا من اجماع الجمهور على
ان الحق على كل مجتهد وتابعيه ما ادى اليه اجتهاده ليس فله نقل
حكم معين بل حكمه تابع الاجتهاد ومن نفي البعض صدق الخبر بظا
اللفظ للاعتقاد وكونه بعد مهابم كلامه الا ان الحق انه لو كان مذهبهم
بذلك المذكور المشهور دون تاويل ليس قولهم قال لان كثرت ولوسلنا
فكيف ان ذكر وجه لوقوعهم فيها وقعوا اذ ليس له وجه عقلا اذ
ان كون مدار صدق القائل على كون لسانه مطابقا بقلبه يزعم ان
استعمال هذا اللفظ في المتعارف فيما بقا المعنى لا مناسبة له بان
لا يكون شئ من الاشياء العينية بثوت وايضا على تقدير ان يكون اجماع
الجمهور بان ليس له نفا الحكم معين في السائل المجتهد فيها مع اجماعهم
وغيرهم على ان الاشياء بثوت لا وجه لان يجعل سبب التوهم بذهبهم
لانه لو كان في مشربهم نحو التبعية بكلام الغير فلا وجه للقول
بذهبهم ولولم يكن التبعية فيهم اصلا فلا وجه لان يصير قولهم منشأ
وهم المذكور وايضا وجود الصفادى للجمهور لا يستلزم الحكم بعدم
ثبوت شئ من الاشياء عاثر الامر ان يصير سببا للشك في كلامه بما قاله
اللاذيرة لما قاله العنادية ولا يظهر في مذهبهم ما نقله الحكيم الصوفي
الشعير بن النسيغ من انهم طائفة من الصوفية هم مشرقون في حرم

التوحيد وهم قائلون بوجود الواجب ومنكرون لثبوت حقايق
الممكنات التي قال المحققون من الصوفية بها لانها عندهم وان كانت
عندهم راجعة الى اصل واحد هو حقيقته الحقايق ومواله الذي
ليس الموجود الامور الا ان لها عندهم حقيقته في علمه تعالى هو عالم اعيان
الثانية وان لم يكن لها وجود حقيقي ومثاف لما نقله الشيخ ما قاله الاثنا
نعتمد بغضه لان الكل راجع الى اصل واحد حقيقي موجود في الخارج
وحده حقيقته بحيث لا تغدو الا حسب المظاوما بحسب الحقيقة
فلا كما ذهب اليه جمع من اهل المشاهدة لنا تحققت
اي دليل احكام مطابقا للواقع وان لم يكن مستلما عند الخصم فيه ان
ثبوت حقايق الاشياء وبحق العلم بها من اجلي البديهيات المحتاج
الى دليل ولا الى منبه وما يقال في امثال هذه المقامات اما الاسكات الحسم
اولا فاذ امر نفس امرى كحصول اصل التضديق في النظريات والادلة
الحقاء في البديهيات المحتاجة الى منبه فما الوجه في براد هذا
المسألة اللهم الا ان يقال فامد من حفظه المبتدئين عن تجليل كون
وجه الكلام الخالف قال المحقق المستخرج من قوله اي لنا في اثبات
دعوا ما لا في رد دعواهم حتى يرد ان النزاع مع الخصم انما لوجه بعد
اقامة الدليل فينبغي تقديم دليلهم على ان لا بأس بالمعانضة بل
سماع دليل الخصم ثم كلامه نور من قوله
ما في عن هذا المتن
انزاد قوله فلم يصح نفيها في بيان الدليل الا لزامي لان قوله الزام معطوف

على قوله بتحقيقنا فكونان دليلين لمدعى واحد ولو كان المقصر اثبات الدليل
فلا بد ان يقصر بقوله فقد ثبت شئ من الحقايق وايضا يحتمل ان المعاضة
اقامة الدليل على خلافه ما اقام الخصم فلا اقل من انه لا ينبغي تقديمه على
دليل الخصم اما المحرم بثبوت بعض الاشياء قال نور محمد
بذلك لبطالان مذهب الدلائل كما بان استلزامه لبطالان مذهب العقلاء
والعندنا ان الحرم حقيقته من الحقايق وقد ثبت من غيرك يتعلق به
الاعتقاد بغير كلامه الا ان الظان منطوقه ابطال مذهب العقلاء اذ لا حجة
في ان اللازم منه صريحاً بثبوت الاشياء في نفس الامر لا بثبوت العلم بها
فلا بالضرورة اي بالنفسيين او بالوجوب او بالبداهية على
تقدير الثالث البيان بمعنى المنه لا محالة الزاماً لا ليقا
وفي الشق الاول من هذا المبدأ لابد من احد امتناع ارتفاع النفسين
وموايضاً من الخيالات عندهم لانا نقول المراد بالالزام ان يصلح للالزام على
تقدير كون المخاطب مصلحاً للخطاب والمناظره او ان اقرب الى الالزام بالنسبة
الى وجه الاول وبهذا ولي مما قاله المحشي من ان الصواب في الالزام ان يقصر
بالشق الاخير فيقال انكم حررتم ببقى الحقايق وهذا النفع من جملة الحقايق
فيثبت بعض القسم كلامه الظاهر ان يورد عليه من ان يرد على شق
الاول مما ذكره الشهابان يقال ان النفع من جملة الخيالات الباطلة عندنا
وكذلك لانها ايضا من الحقايق وكلها محض خيال باطل على باهم
وانما قلت الظاهر يرد لانه يمكن الدفع بان العبادة ليسوا كاللا ايمية نشأ

فلزم القول بتحقيق النفي وجبرهم به ويصح بناء الالتزام على اللزوم وفيه
ان الاشياء منها بمعنى الموجودات الخارجية ولا يلزم عليهم القول بتحقيق
الحاجي للنفي والحرم فيه ما ينفرد وقد توهم البعض ان الكارهم منقوض على
الحقايق الموجودات الخارجية وتوجه الالتزام بان النفي حكم والحكم لضديق
والضديق علم وهو من اعراض الموجودة في الخارج وورد عليه ان اكثر
المتكلمين قالوا بعدم موجودية العلم والقائلون به يثبتون بانظاد
ذيقه فكيف يصلح الالتزام المنكرين لاحل البداهيات بل جميع الاشياء
وايضاحه عليه بظاهر ان الكلام في النفي بمعنى النفي دون الارتفاع والاسراع
لان التقيض انما النفي والاثبات بمعنى الوقوع واللا وقوع لا بمعنى
الارتفاع والانتزاع لارتفاعهما عند الشك والكلام في امثا قضيتين
لان قوله ان لم يتحقق الاشياء فقد ثبت المايم بناء على امتناع ارتفاع
التقيضين فلا يصح الحكم بان النفي حكم والحكم لضديق وان امكن ان يتجا
عن هذا بانه كتاب خلاف الظواهر المراد ان الحكم يتحقق النفي حكم ولا
انضديق وعلم وان تحقق النفي لا ايضا لان تحقق النفي
مستلزم لبطالانه بناء على استلزام اجتماع التقيضين لان يحقق نفى
الاشياء مستلزم لان لا يتحقق شئ وان يتحقق النفي وموت شئ واذا بطل
يحقق النفي فقد ثبت حقيقته الشئ وانما يتم على العنادية
قال المحشي المتبحر في مرقد هذا بخلاف ما ذكر في شرح المقاصد من ان
نعم الالتزام على العنادية والعبادة والحق معه لان العنادية العنادية

منكر ثبوت الاشياء مع قطع النظر عن الاعتقاد فيتمتع له ان لم يتحقق لا ثبوت
 الاشياء في حد ذاته فقد ثبت في حد ذاته والا تحقق النفي في حقيقته
 من الحقايق لا امان ان يكون الحق ما في المقاصد بل الاولى
 ما عدل اليه في هذا الكتاب لان يتحقق النفي كاف في الزام العنادية لانهم
 قالوا ليس امر ثابت اصلا لوجه من الوجوه بخلاف العنادية لانهم قالوا
 بان ثبوت الاشياء مالم لا اعتقاد منهم قائلون بالاعتقاد والنفي ليس لا
 اعتقاد خاص ويحقق حقيقته الاستنادية لا بصريهم وانما قلنا الاولى
 ما عدل اليه في هذا الكتاب اذ يصح ان نفرد بالعدل عن الظالمات
 على وجه يكون مصلح الزام العنادية ايضا لو كانا مصلح للخطاب اذ على
 تقدير الشك الاول من الدليل كما تحقق الحقايق يثبت بفرضها ايضا
 من اشياء احاد النقيضين يلزم ثبوت نفص لاخر بحسب نفس الامر ^{لا}
 لان بدنه العقل كما يحكم بطلان ارتفاع النقيضين كما ايضا ثبت
 احاد النقيضين عند رفع الاخر مع قطع النظر من الاعتقاد وعلى تقدير
 سق الثاني فيصح ان يكون المراد انه لا يتحقق نفي الحقيقة وانهم كانوا
 يتحقق ذلك النفي فان الواقع ذلك لا يقبضه فيلزم ان يكون ذلك الحقيقة
 على زعمهم ثابتة غير متبدلة بوجه فثبت كون بعض الحقايق ثابتة في نفسها
 ومعيها في سلب ثبوت الحقايق مطلقا ولعل لذلك لم نفلح الاستاذين
 كلامية مدافع وقال نحو يدافع حيث قال نعمد بعفانه قال في شرح
 المقاصد لا يخفى ما يلزم على العنادية والعنادية من الشافعي حيث اعترفوا

بحقيقته اثبات او نقيضهما اذا ما كونا بخلاف اللادري فانهم احرزوا على التردد
 والتشكك في كل ما يدعى اليهم حتى في كونهم شاكين ثم كلامه
 رحمه الله لاحضارنا صريح في ان الالتزام بم على العنادية والعندية ^{فبين}
 كلامه نوع رافع ثم اعلم انه ثم قال نور عرفه قد عرفت ان المقصود بالالتزام
 ليس التزام السوفسطائي بل خفض المطالب عن فساد فنيتم بهذا المعين
 على الفرق الثلاث منهم ثم كلامه . المسلم بان المقصود
 من الاستدلال على مذاهبهم مطلقا حفظ الطالب الا ان يمتد القدر لا يكفي
 في المقصود من المقام ويؤيدان قسم من دليل الابطال بالتحقيق وقسم بالانزاع
 بل لا بد ان يلاحظ في قسم الالتزام امتنازه عن الاول على وجه يكون مناسبا
 لتسمية الزامنا وح فلا يتم الوجه بالانزاع على اللادرية ^{قائلا}
 الضروريات منها حركات الخ يمكن تفسير هذا الكلام برجمين احدهما
 سند المنع والاخر الاستدلال والحل منهما معقوى وما نفع سند كون اما
 تخيير الاستدلال محصله انه ليس الاعتماد على الادراك مطلقا ولا يحصل
 الحزم بشئ لان الضروريات منها الخ فمعين السك في الاشياء وح يكون
 معناه المذهب اللادري ونزولها الى بعض المذاهب العندية ايضا وتخبر
 على هذا التقدير ان لا ثبوت للخيال بل تابعة للاعتقاد لان الصفاوي
 محد الخلق فيكون الخلاقة والمرادة تابعة للاعتقاد ولم يقل احدا
 الفرق بين هذا القسم من المعارض وسائر الموجودات في الثبوت ^{بأن}
 ان على هذا التقدير مرجع الضمير في قولنا غير العنادية وعلى الاول اللادرية

فقط والظاهر ان يكون المرجع مطلقا سوفسطائية فصح انما الوجه في
 تخصيص البيان صرحا بما عنده مذهب اللاديرية وضربا بما عنده مذهب
 العدس وترك مذهب العنادية مطلقا قلت لان المقصود في هذا المقام
 استيفاء الماخذه على الطوائف الثلاثة وبما اورد قتل ذلك افاد
 لما يكون صريحا في الماخذه على العنادية وضربا في الماخذه على العندية
 فناسب ان يدعى لما يكون مذهب اللاديرية صريحا ولمذهب العندية
 صمنا حتى يستوفى ما يغيب المذاهب الثلاثة بطريق التسوية لان ذكر الشيء
 مرتين صما نوارى لذلك صرحا وقال نوزع هذه المشهورات هذه المحرور
 لكونه دليل للادس ووجه التخصيص انهم مثل السوفسطائية فان ابطال
 مذهبهم فغير بطريق الاولى ونقول بهذا دليل للادس بل الصمة وليد
 نفي الثبوت للفرفرين الاخرين بضميمة ان ما لا دليل عليه ليس ثابتا
 لان الاصل العدم ولما نجزر السند بان يقال كما انهم قالوا جميع
 السوفسطائية على قول اهل الحق اما الحرم بالضرورة ثبوت بعض الاشياء
 بالعتان وبعضها بالبيان انا لا نسلم بطابق بهذا الحرم للواقع لانه قد يقع
 القلط في الحسيات والقياسيات العقلية وهذا اول مما قاله الفاضل
 الدارى انا لا نسلم الحرمين الا اذا لمعقوليت المنع حصول الحرم لطابقته
 لان المنع طلب الدليل والبيان ولا توجه له الا مما يمكن بيان وبيان ان
 في اذنا حصل الحرم بكذا مع كما لا يخفى على المتأمل ثم لا مذهب عليك
 ان المفوى لاحتمال كون ما بعد قالوا اسند لا لا لامتعا ان لا يلزم

ان يكون المنع على المنع . قلنا لا لان الظاهر انه منع فلو كان
قالوا لا منعا فبقيت المنع على المنع اما المتروك لاحتمال السند
ظهور ان يكون مرجع الضمير في قالوا سوفسطائية مطلقا ولا صلح هذا
للسند لان علم مذاهب النكتة بخلاف السند ثم كما هو اما جعل
قوله والحق انه لا طريق الى المناظر معهم خصوصا للادوية المعقولة
السندية التي على تقدير ما يكون مرجع الضمير في قالوا جميع سوفسطائية
لا طائفة خاصة فليس على ما ينبغي لانه انما يكون متروك لاحتمال السند
عموم والحق لا لو كان المراد حقيقته بالنسبة الى
قوله قلنا لا اذ يحل من عموم قوله والحق بالنسبة الى الطوائف الثلاثة
ان يكون قوله قالوا ايضا بالنسبة الى كلهم ويؤيد ما يتضح على تقدير
السندية فيكون قوله والحق لمعروبا لاحتمال السندية واما اذا كان
العرض كونه خطابا بالنسبة الى جميع ما قيل في هذا المقام على طوائف
فلا يبعد لتقوية سنده قالوا كما يظهر بعد السند فظهر ضعف ما قاله
الفاضل لا اري ان على توجيها للسندية كان فاعل قوله سوفسطائية
لا الادوية خصوصا كما هو الظاهر من قوله والحق انه لا طريق الى المناظر
معهم خصوصا بالادوية الخ قد سطر كثيرا به قتل القليل
الاستفاد من فدا لدخلة على المضارع منافي لا كثر واجيب بانه على
تفسير سليم استعمال قد في معناها الحقيقة الذي هو التقليل في المضارع
للاجازي الذي هو التحقيق فيجوز ان يكون المراد القلة بحسب الاصطلاح

وسواءا في الكثرة في نفسه مع ان يجوز ان يكون العلة بحسب الزمان
 والكثرة بحسب المادة او بالعكس على انه لا يبعد ان يقال المراد العلة بحسب
 الزمان او المادة والكثرة بحسب الكيفية كما يقال في الفارسية دهرين
 سخن بسيار غلط كودي اعلم ان الظان يكون مرادهم وقوع الغلط وكذا
 قلته بالتسوية لا غير الغلط على نعم الخصم لان يكون زعمهم انها غلط لان ^{ادريته} اللان
 لانه يمكن على زعمهم الا الشك فلا وجه لحكمهم على الغلط اصلا بل للبعد
 ايضا لا يصح ان يحكم بكون الغلط كثيرا لان الاشياء عندهم لما كان تابعة
 للعقيدة وما يقال له غيرهم غلطاً فهو ثابت بعقيدتهم من صدقها لا يصح
 القول بغلطه رواية الاحول للواحد اثنين ووجدان الصفاوى
 للملوح على قول العقيدية قوله قلنا غلط الحسراحي اشارة الى
 منع كليه ملحوظة في نظم الكلام ومضى قولنا واذا كان كذلك
 فحكمه في اي فرد ومادة تعرض كان في معرض الغلط وغيره يقول بعدم
 قول النفاذة من الكاذب بهذا على تقدير ان يكون قوله قالوا استدلالا
 اما اذا كان منعاً كما هو المضى عند الفاضل لا يرى فلا يصح الحكم على المنع
 بعدم الجريان المنع على المنع وعلى ما لو يثبت والتوجيه بما وجهه ذلك
 الفاضل الاخ عن شئ بل يخلو عن شئ لو جهل به ان منعكم في كلام
 المؤمنين مكابرة فليس يعول وليس بمعده لان غلط الحسراحي في المواد
 لاسباب خبيثة غير شاملة لامناف الحزم في مواد مشف عنها اسباب الغلط
 ثم كلامه اذا لا يخفى ان ليس في قوله قلنا امر يكون اشارة الى قوله الفاضل

منكم في كلام المحرمين مكابرة واما قولنا لان الغلط في بعض المواد
 لا سببا جبرية غير متناهية لاينا في الح فلا يفسد لبطان سند بين السند
 لان في السند لا يلزم الا فاده حتى يحب ان يكون الغلط في البعض الذي
 جعلناه سدا متنا في المحرم في مواد احاد مجرد حوران يكون في الباقي
 ايضا غلط يكتفي في العوهر والسنديه كيف لاحي قال السند السند
 قدس سره ان سندا منع ما يكون معويا للمنع بزعم المانع وان لم يكن مبيدا
 في الواقع مع انه على تقدير تسليم افادته عدم افاده السنديه فلا يعيدكم
 بهذا الجواب لجواز منع المجرد ومساو ايرم على ان في صحة ذنبات الذليلين
 ومقتبوا بينهما في عرف المناظرين محل كلام بعدم افادتها اثبات المقيدة
 المنوعة التي على المستندل فيه تامر
 لا سببا جبرية
 غير تامر جميع المواد وغير متحقق فيها سلا السبب في رؤية الاحول الواحد
 متعدد انه في الاحوال لا يجتمع الخطبين الموردين فحصل لكل منها
 رؤية مختاره عن الآخر والصغراوى بغلبة الصغراوى التي في كمال المتوازاة
 في مهنا الدعاسه والراى مر او عندا خلاطها بالمطعوم للمجرد مر او
 ليس امثال تلك الانسبا شامله
 لا شفاء اسباب الغلطه
 قال المحقق الحياى فان قيل لعل من اسبابها ما غلط عام فمن اين
 حصل المحرم ما ساء مطلق اسباب الغلط قلنا بلا شبه العقل حازه
 في مثل ادراك حلاوت العمل والكلام على التحقيق ثم كلامه
 اقول يجوز ان يمتنع المحرم المسكك لم حرمنه ما حرّم العقل لحوار ان يكون

استنداد الوهم سبب داع اليه ثم اعلم انه بل ليس لها احاطه باسباب الغلط
فكيف يتصور الاطلاع على شفاء الجميع فيجوز ان يتحقق في اى ماده ندر من
المستسبب من الاسباب من الغلط لان يكون لنا شعور بالقول باننا
اسباب الغلط مما لا سبيل الى القول به قلنا مصداق حصول اليقين فيه انه
لنضم من حصول العين لحوازم عدم المطابقة غائرا لان امر ان يكون حركا
بالخا والخيال ان رسوخ الحكم بثبت دائره المار به عند محرك النار على
المسه الدور فيه ليس باقل من رسوخ الحكم بوجود اصل النار فحصل
الرسوخ دليل على مطابقه الشيء لنفس الامر مما لا ممتنع فيه

والاختلاف في البدل على جواب عن القدر في الديقيات وما بعد من قوله
وكثرة الاختلاف جواب عما في النظريات لعدم الالف او الحذف
قد ساقش فيه بان لا مدخل للالف لان الطرفين لاجل من ان يكون متعديا
على الوجه الذي يدور الحكم عليه ولا فاعل الاول كون كافيا في الحكم غير
مدخل في امر اخر فيه كالالف وغيره فلا يتصور الاختلاف وعلى الثاني
يكون الاختلاف لحفائه وعدم تصور الطرفين على الوجه الذي يدور
الحكم عليه لعدم الالف لعدم المدخل في سرعة الاشغال

وكثرة الاختلاف لما قال نور عرفه فيه انه يكفي للنفي لعلم منافات كثره
الاختلاف للحكم بالحقيقة ثم كلامه لعل ان يكون مراده انه لا ينفع في الجواب
كون كثره الاختلاف غير مناف للحقيقة اذ لا يتوقف نفي العلم على تلك المقدمه
التي كانت مدخوله دخلا ظاهرا بل يكفي في النفي كون كثره الاختلاف

فلا يكون هذا الدخول في الفتنة
وما يتفق عليه الدليل صحيح

منا في الحرم بالحقيقة وان لم يكن منافيا لاصل الحقيقة قبل نور مرقده
في الجواب وبدفعه ان المانع من الحرم بمتنضي الدليل من حقيقته النظرية
منا فات كثرة الاختلاف بماتم كلامه يمكن تخييره بوجوه منها انك قد
سلمت ان كثرة الاختلاف مناف للحرم بالحقيقة والحال ان ليس المانع من
الحرم بمتنضي الدليل من حقيقة النظرية الامنا فات كثرة الاختلاف
بالحقيقة فيكون في تهتم في العلم لا بد من القول بان كثرة الاختلاف
منا في الحقيقة فيكون ما قاله الشارح نافعا في الجواب اقول لا سلم
ان يكون مانع الحرم بمتنضي الدليل محصرا في كون كثرة الاختلاف مناف
للحقيقة بل لو كان يكون كثرة الاختلاف في النظريات الخاصة معينة
للزود في ان ما حصل بها النظر الخاص من الاعتقاد يدل ومطابق للواقع
او غير مطابق للملاحظة ان النظر لو كان متفضيا لحصول العلم المطابق
لم يقع كثرة الخلاف في النظريات اذ لا يكون ذلك الا بان لا يكون متنضي
بعض الاطراف فاسد لا للملاحظة كثرة الاختلاف مناف للحقيقة انما يكون
ايضا محل نظرا قاله نور مرقده فافهم واستعن عن ان يجعل حقيقته
بعض النظريات بمعنى حقيقتها في نظر العقل او بتقدير اعتقاد حقيقته
بعض النظريات فانه يتأتى القاصرين ثم كلامه نعم لا يحتاج المثال
ببين الحل بان لو كان قوله قالوا غير مختص بالادارية اذ لا بد له
العنادية بل العنادية من القول بان كثرة الاختلاف مناف للحقيقة
ولحق اشارة الى ان ما مر من الاجابة بتحقيقها والثواب

ليس له فائدة اذ ليس لهم مقدمه مسئلة لمحصل الزامهم ولما كان اصل المدعى
يديهيا اولها لا فائدة في براد ما بعد لما في نفس الامر لعدم الاحتياج اليه فيه
تأمل واشقت السفسنة قال نعم بعقله قال في شرح
الموافق عرب هذان اللفظان اليونانيان واشقت منه السفسنة ^{الفلسفة}
بهذا يدل على ان الاستفاق من خواص العربية وان الاستفاق بهنا بالمعنى
المصطلح وفي المقامين تأمل اذ لا دليل على شئ منهما ثم كلامه
مدلوله ان الاستفاق بهنا بالمعنى الاصطلاحي محل كلام بلذولية
انه من خواص العربية ايضا لجواز ان يكون المراد الالماء الى ان الواقع ان
استفاق الفلسفة والسفسنة لم يقع في لغة اليونانية بل وقع في العربية
فلولم لعل عرب واشقت لتباد الى الوهم ان بهذا الاستفاق يكون واقعا
في لغة اليونانية ايضا وليس كذلك فيه فيلسوفاي
مح الحكمة قتل الاوجه ان مح الحكمة فيكون بمعنى الحكيم وبناء
الكناية على ما استهز ان المرعد ولما جهل
واسباب العلم قال
نور عرفه ولما اتى بالاسم الطدون الضمير كما هو الظاهر لئلا يتوهم عوده الى
العلم المتعلق بجنس الحقائق مع ان المراد بيان اسباب العلم من غير
ملاحظة اصافهم كلاما اقول لا يخفى ان بهذا التوهم بعيد فالاولي
ان يقال ان المراد بالعلم منه مطلق الادراك بعوم انكارهم ومنهنا مرادف
العين لان العنبر لا يحتج عند السابح ذلك كما يظهر من الشرح حيث
قال العلم عندهم مقابل الظن لا ان الفلاسفة يطلق على مترادف الادراك

وذكر في شرح المقاصد الذي استعر عليه رأى المحققين من لفلا سفة
ان حقيقته ادراك الشئ حضوره عند العقل اما بنفسه واما بصورة
المسرة او الحاصل ابتداء ثم قال في درس اخر حقيقتها ما ذكرنا من ان
الشئ على المدرك اما ان لا يكون خارجا عن ذات المدرك كالنفس و صفاتها
واما ان يكون خارجا عما ان يكون مادما او غير مدى فالاول حقيقته
المسلة في المدرك ليس الاحقيقه الموجوده في الخارج والثاني يكون صور
مسره والثالث صورته منحصلة في العقل غير مفتقرة الى الانتراع
حقيقته خارجية لكونها صورة لما هو مجرد في نفسه كاذالك لما قلنا
اذ لما لا يتحقق له في الخارج كاذالك المعدومات وسبب ذلك الكلام
في تحقيق العلم و قنمته الحضورى وغيره في بحث الصفات
صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به اى مر قايما بالغير يقال في
العرف يتجلى وينكسف بسببها ما يمكن وان يظهر لمن قامت به
ولا يخفى ان هذا المعنى يفهم من تلك العبارة فلا يكلف وعلى هذا التفسير
لا يحسن الاشكال بصفات نفس الناطقة اذا جعلت جزء موصلا و
موصلا اذ لا يتم القول بقيامها لان التحقيق على كل فصل في شرح حدة
التحريك لان المعلوم حاصل في النفس و ان قايما بها فلا يحتاج الى ان يقال
المراد من الصفة الصفة الشخصية وايضا لا يحسن الاشكال عليه
بالوجود والحيوة وامثالها اذ لا عيب بحسب اعراف التجلي والانكشاف
بالعالم بسبب وجوده وحيوته بل ينسب اليه بسبب صورته الحاصلة

في نفسه وان لم انه ليس المتبادر من السبب من القرب وايضا لا يشكلا في ايجاد
 الكشف اذ لا نسب بحسب العرف المحلى ولا انكشاف به اصلا فلا يحتاج الى
 ان يخرج من التعريف بقوله لمن قامت باعتبار ان ايجاد الكشف قائم بالموجد
 لا بالعالم من حيث انه عالم فلا يصدق عليه انه صفة يتجلى بسببها الله
 لمن قامت بتلك الصفة وعلم الموجد تعالى ولو كان كالمكونات
 موقفا على الايجاد الا انه ليس من حيث انه عالم والتعريف لبيان المعنى
 المضطرب فلا يلزم الدور وما قلنا في تحرير المقام اولى مما قاله الفاضل للذكر
 من ان المراد بالصفة الصفة الثابتة المتقررة لانها المتبادر من الصفة
 لكونها فردا كاملا للصفة كما ان المراد بالتجلى لانكشاف الهم فلا
 يفسد بايجاد الكشف لعدم تفرده وثباته لان الفعل قد يحكي متجدد وغير
 فاركه في موضع اخر كلامه اذ يحكي على الفاصل ان كون
 المتبادر من الصفة الصفة الثابتة المتقررة هم وملايمه فاسما
 بارادة انكشاف الهم في التجلى محل كلام اذ قليل ان يقال التجلى
 فيما يدرك لا على وجه الهم والفرد الكامل في التجلى ولا انكشاف ما كان
 حلاؤه وكشفه كاملا قريبا فاذا حمل التجلى على الفرد الكامل الذي هو المتبادر
 يقيم انكشاف الهم بخلاف الصفة التي قائمه بالغير اذ القيام بالغير
 لا يستدعي كون الكامل فيه هو الثابتة المتقررة اذ لا يستدعي القيام
 بالغير المعرب بل لا يمتنع وظهوره محل تأمل كيف مع ان محقق المشرع
 فيه ذهبوا الى ان العرض وهو الممكن للقيام بالغير لا يفتي زمانين ثم اعلم

انه قال الاستاد في حاشية الحاشية ثم اعلم ان هذا التعريف بشكل القدر
النفسية كالقدرة والارادة اذا جعلت معرفا او جزوا ولما اذ بها
بينكتف المجهول الصوري لمن قامت هي بها الا ان يدعى مزيدا لخصائص
من قامت كما يشعر باللام في قوله لمن قامت به وقد دفع حمل السبب
على القريب ثم كلامه اثبات مزيدا لخصائص للعلم من قام بالنسبة
الى القدرة لاح عن صعوبة التمسك لا ان يقال جزء التعريف لا يتبع الا الكلي
والصفة الجزئية انزيدا لخصائص الموضوع بالنسبة الى الكلي
الذي يمكن صدقه على غير ما قام به ذلك الموصوف الشخص وان يقال
للعلم زيادة لخصائص من قام به من حيث انه قائم به بالنسبة الى القدرة
والارادة واما لهما اذا جعلت جزء معرف لان الموصل على التحقيق
المعلوم ويجوز حصول معلوم واحد ولو كان من صفات النفس في
نفس متعددة بخلاف العلم لان التحقيق انه المعلومات من حيث
المعلومية كحاصله في ذهن لا العالم بها كما صرح به المحقق العوسجي
في شرحه للتجريد في بحث وجود الوجود بخلاف العلم فانه قائم بالشخص
لا يمكن انتقاله عنه فان قيل يبقى الاشكال على مذهب من قال
من ان الكاسب هو العلوم باعتبار انه يلزم ان يكون تلك العلوم الذي
معرفات او جزء معرفات بالنسبة الى المكتسب بها علما بان يكون
علما معلوما فاما تلك المكتسبات قلنا وعلى هذا الوجه لخصائص
البنفس صفات النفسية اذ يحسب الاشكال بطلان التعريفات

واجزاها وسياق كلام المعترض صريح في ان مقصوده ان ينقض محض
صفات النفسية وايضا يمكن ان يقال في جواب ان ينقض بصفات
النفسية اذ جعلت معارف واجزاء المعرفة بان المتبادر مما يحتاج
الشيء ان يكون الانكشاف لازما له وليس الازالة وسائر صفات النفسية
غير العلم بحيث يكون الانكشاف لازما لها لعدم حصول الانكشاف
لها اذا لم يوجد التعريف فيه وان قيل لا يصدق التعريف على العلم
بالنفس اذ هو ليس صفة قائمة بالعالم ولذا قيل في محله ان في تلك
العالم والمعلوم والعلم واحد وايضا يحسم الاشكال العلم تعالى لكونه
ايضا حضوريا قلنا في الجواب عن الاشكالين ان العرض يمان است
العلم فيصح ان يكون العلم المعروف بالكون بالسبب وعلمه تعالى علم السر
وصفاتنا ذالى لا سبب فيه تامل فيكون مع انه يصح ان يقال انه محض
حكم للعالم معنى قائم به وان كانت العاين من العالم والعلم بالاعت
ويمكن ان يعر عنه عطف تفسير بما ذكرنا من اشارة الى ان المد
بالذكر بالقول دون بالفعل والالبطل الجامعية نظام قد
ادراك الى الحواس الظاهرة وادهم لا يقولون بالباطنة وعدد ذلك
الحواس علما موافقا لمذهب الاشعري وهو المختار عند المتأخرين انه
كل من الاحساسات تنقسم في النفس وحده عند حضورها
الحواس للنفس وان كانت بالية القوى فالاحساسات هي من كبر
النفسانية وانفعالاتها واضافة بين النفس والمدرك فيكون

منفعة في الحقيقة العلمية بأدراك الكليات وأما عند الجمهور في
نوع من الإدراك متنازع عن العلم بالماهية وقالوا إذا علمنا شيئاً
كالكون مثلاً علمنا تماماً رأينا فانا محددين الحالين ففاضرتنا وعلم
أن حاله الثانيه بخلاف الأولى ولو كان الما جتار علم لم يكن هناك فرق
واجيب بأن ذلك الفرق لا يقع كون أدراك الحواس علم الجواهر أن يكون
علمنا لخاصة العلوم أما بالنوع لو كان العلم حساً أو بالضعف إذا كان
نوعاً وقيل في الاستدلال عن طرف الجمهور أن المحل لا يتسام مع الخوا
في الاحساسات والصورة الحسية قائمة بها لا بالنفس ومحل العلم بالنفس
والنفس والمفرد في الخلقان بالحقيقة ويتبين المحل بحيث يكون الخلق
بحسب الحقيقة مستلزماً لخالف الحال كذلك فيكون الاحساس
نوعاً آخر غير العلم لا أن يكون بخالف المحل بالنوع
ولكن مستلزماً لخالف المحل كذلك مستلزماً أن العلوم المحسوسة
التي لكل من الإنسان والملك والخن بأنفسها نوع واحد بل هو العلم
المشعوري مطلقاً نوع واحد وعلم كل منهم بالجماد أيضاً من نوع واحد
هو العلم المحسوس فيه تامل وايضاً لا أن يكون محل الاحساس هو الخوا
دون النفس أمّا علم مذهب من قال أن صور المحسوسات كالمعقولات
قائمة بالنفس فلا كلام فيما قلنا أمّا على مذهب الجمهور وموافق مدرك
الاشياء كلها هو النفس إلا أن في المحسوسات بالية الحواس والصورة الحسية
قائمة بالتقوى الجسمانية فعندما كان النظر لطهران الاحساس كل أدراك

الكليات من صفات النفس لا بها المدرك لا غير الاحساس موقوف
 الادراك وهو في الحقيقة صفة للمدرك الذي هو النفس على التحقيق ومن
 السن بطلان كون الشيء مدركا مع عدم قيام الادراك به بل امرها ينهى
 ان الاحساس الذي هو ادراك النفس لا موزع الحسية ولو باله الحس يكون
 عبارة عن حضور امر حصل في النفس عند حصول الصور في القوى
 فلا يكون ما ينسب به الاحساس حقيقة الا النفس فكما ان الكثرة حقيقة
 صفة لزيد الكاتب مع ان الاشخاص الخاص الذي حصل عن حركات القلم
 ويرغم انه من اثار كذلك الاحساس ومواد ذلك الحسب باستعمال الاله
 الحسية صفة للنفس التي هي المدركة وان كانت الصفة الحسية قاهرة
 بالحواس ولا وجه لاستبعاد ذلك على تقدير ان يكون العلم هو الاضافا
 او لانفعال الجوارح حصل في النفس بواسطة حصول الصور الحسية
 في القوى اضافة او اثار تكون مسماة بالاحساس الذي هو موقوف الادراك
 اما على تقدير ان يكون كفا فيكون ذلك يكون الاحساس ومواد ادراك النفس
 عبارة عن كيفية حصلت لها بواسطة حصول صور الحسية في
 القوى ولا كلام في ان الاحساس ح يكون قايما بالنفس غاية الامور يكون
 له واسطه في الثبوت بان يكون يحقق صور الحسيات في الحواس مستعدة
 لتكيف النفس كيفية علمية مسماة بالاحساس فيه وجه الامر باننا ان
 يلزم تحقيق الصور في ادراك الحسوسة منه تامل مع انه يمكن ان
 بوجه اخر وهو ان احساسه بالجزئيات يكون ذلك يكون هو حصول صور

الجهنات عنده لا حفظ لها في النفس وجنود صور الماديات عند
النفس لا يستلزم لانفسها ما ولا يستلزم تكرار الصور كما لا يستلزم العلم
بالعلم ولا يثبت في المحضول صورها في القوى بان يكون القوى محلا لارسام
الصور المحسوسة لا المدرك نظير الالواح الرئيسية فيها الحروف والكلمات
بالنسبة الى الاطفال وسندنا في ذلك ما قاله شيخ الاشراق في البلوغ
نا فلا عن ارسطو كما به عما سمع عن في المنام بعضها ما لم يالك قال
الارسطو فاعلم ان التقدير من حصول الشيء للذات المجردة بل عدم غيبة
عنها اما النفس فهي غير عارضة عن ذاتها وما غاب عنها لم يمكن
استحصائها فاستحصرت صورتها مثل الجزيئات في القوى خاص لها
واما الكليات ففقد ذاتها حاضرة وكان ان الخيال مالا غير غاب النفس
فذلك صور الخيالية لقيامه كساير القوى بالروح الحيواني المكتسب للشيطان
النوري من النفس بمعنى ان يعلق النفس به بغير لطافة يستعد بقبول
تلك القوى والروح الحيواني وصفاته حاضرة عند النفس كونه مطلقا
اوليا لها فذلك الحاصل في القوى حاضرة عند النفس فندركها النفس
بجسورها عندها لا تتغير في النفس ثم كلامه فاذا رآك الحسن للنفس
عبارة عن حضور صور المحسوسة عندها فتكون من النوع اذ رآك الكليات
بالعلم لما من ان العلم مطلقا حصول الشيء للذات المجردة قال الشيخ
في شرح النفاضة في بحث العلم والحق ان اطلاق العلم على الجساس
مخالف المعروف واللفظ وقال الحاشي على وفقه عدة علماء مخالفا للمع

واللغة وقال الخشي على وفقه عدة علماء مخالف للعرف واللغة فان البقاء
ليس من اهل العلم قال الاستاذ نعمد بغفرانك تعلم ان ما عدة من العلم
ليس ادراك الحواس مطلقا بل ادراك النفس بواسطتها وادراك الحواس عند
النفس وايضا فان الهائم الحيدل على التوهم والحيل
وادراك الجوع والخوف والذنب واللام لا يكون علما لخصوها للهامم ككلام
نعمد بغفرانك لا يقال مبنى الكلام على قول المشايخ وهم ليسوا بقائلين
بالحواس الماطه فلا وجه للمص بالتوهم والنجيل وادراك الجوع لانا نقول
عدم اثباتهم لها لا ينفعك في الجواب مع قولهم بحصول ادراك الخوف والجوع
وغيرها للاسكان وسميهم لها بالعلم مع القول بحصولها للحيوانات ايضا فان
ما الفرق بين حواس الحيوانات وحواس الانسان فيما الوجه في عدم حواس
الحيوانات مدركا بنفسها دون حواس الانسان قلنا الفرق ان اثر الضعف
عند القوى مصحح فعند بحقق النفس التي هو السلطان للحواس لا يظهر
اثرها حتى ينسب اليها وعند عدم النفس يظهر اثر الحواس بطريق الادراك
فينسب الادراك اليها كما يصح نسبت ظهور الاشياء في الليل بنير الكواكب
دون في النهار وان كان يصح ان يقال الكواكب منحققة في النهار
ايضا فان قيل لم فلم لا ادراك الحواس في الانسان علما ولم يقولوا
في الحيوانات العجم علما قلنا لان العلم من الصفات الكالية التي لا يتصف
به الاكمله المخلوقات كما يفهم في كثير من المواقع في كلام الله تعالى
وكلام رسوله الله وكلام الحكماء وغيرهم مثل قوله تعالى هل يستوي الذي

يعلمون والدين لا يعلمون ومثل قوله عليه السلام اطلبوا العلم ولو تراءى
ومثل قولهم العالم حي والجاهل ميت ولما كان ما حساسات الانسانية
حاصل استعداد ان ينزع عنها كليات يبقى عنها كليات يبقى العلم
بها ببقاء النفس وبه يحصل سرق العطايا الاخرى وبذلك الكمال المطلق
وما هو مبدء الكمال يلازم ان بعده من الكليات فعدو الحساسات
على اختلاف اجسام الحيوانات العجم اذ لا يصلح ان يكون مبدءا لنزع
كله لا يصح ان يصير مبدءا للكمال اصلا فلا يكون فيه نغت الكمال اصلا ولا يخفى ان
الظان ما يكون فيه نغت الكمال وما لا يكون فيه نغت الكمال صلا ليا متفقين
بالحقيقة ولعل الاستناد تغر بغيره انشا والجميع ما قبلنا بقوله تأمل
فتأمل القصة اى المنصورة الى المعنى بمعنى المندرجة بحسب
اندرج الجزئى بحسب الكلى والمعنى بمعنى الاعتقاد الثابت المطابق للتصور
والنصوات واما اليقين الذى بمعنى عدم احتفال لبعض فهو حذر في
النصوات ايضا على انعموا صفاى امر قائم شئى حال في
ما يقو به لان معنى قيام الشئى بالشئى ليس الا كونه مقوما به فعلى تقدير كون
الشايع قابلية بالصورة والهولى او يكون المعنى في التعريفات الممكنة
لا المطلقة فلا يحجج الاعتراض على تعريف الشايع بالصورة مثلا وهذا
اولى مما قاله الفاضل للادرى لرد الاشكال بان المراد بها معرض فتايم
بجمل ادسحه عليه الاشكال بعلمه تعالى بل شكل بظاهرة بالعلوم كلها
لانها اضافات معدومة عند المتكلمين وهذا الرساله عنهم والمشهور

ان العرض قسم الموجود تامل قال الاستناد تعمد بعفرائه ونفسه بها بالامر
 العام بالعبر كما فسرهما قدس سره في شرح المواقف ليس على ما ينبغي ادخار
 علم الله تعالى بل لا يتناول التعريف على شئ من افراده اذ الصفة عند
 الاساءة ليست غير المحل كما انها ليست عينه تم كلامه لا يخفى على الناظر
 ان في قوله ليس على ما ينبغي شاره الى التوجيه ويعود منوعة القول لعدم
 المغايرة بين الصفة والموصوف في الممكنات اذ ذلك مختص بالصفات
 القديمة وصح الاستناد تعمد بعفرائه بذلك في تعريف العرض وحججه
 علمه تعالى ليس بباطل لان المقصود الاصل بيان العلم بالخلوقات بتعبيره
 قوله واسباب العلم الخالق وعلى تقدير ان يكون معنى المصطلح مقتضيا لله
 الا ان العبر في كلامهم قد يستعمل مجازا في ليس بغيره وذلك تابع
 فيكون ان يكون العبر في هذا التعريف بهذا المعنى للمعنى المصطلح الا ان
 حمل اللفظ على غير المصطلح بدون الضرورة ليس على ما ينبغي
 صفة بوجوب الخ قال الاستناد في الحاشية هذا التعريف يشكك بالتميز
 والمعرفة على الاك العالمين بايجاد العلم والمعلوم ثم كلامه تعمد بعفرائه
 ومراوده تعمد بعفرائه انهما لوجبان التميز المشبهه فاذا كان العلم
 متخللا مع المعلوم والمعلوم صفات فيلزم ان يكونا صفتين فصديق
 التعريف عليهما العلم اضافة بين العالم والمعلوم عند
 الاشاعة في ايجاد العلم والمعلوم عندهم ثم فالنقص على تعريفهم سببا
 على الايجاد ليس بطامر على نر ولو سلم انهم قائلون بالايجاد الا ان الايجاد

العلم بالمعلوم على ما صرح به المحقق القوشجي في شرح التزييد في بحث
وجود الداعي لا يثبت في كلياته المعلوم وجوهرية العلم وجوهرية
العلوم وعرضية العلم فالله أعلم بهذا في النقض لانه لا يلزم من كون
العلم صفة كون المعلوم صفة كيف لا اذ على ما حققه المحقق القوشجي
في البحث المذكور فرقين القيام والحصول والعلم قائم والمعلوم حاصل
وقال ايضا المعلومات حاصلة في الذهن دون قيامه والقيام هو العلم
والصفة هي القائمة بالموصوف لا الحاصل ولا يخفى ان بناء الاعتراض
ولجواب المذكورين على كون الكسب هو المعلومات ولذا ورد في بعض النسخ
لقوله على ما في القائلين بايجاد العلم والمعلوم اما على تقدير ان يكون
الكسب هو العلم دون المعلومات فلا وجه للاشكال الا باعتبار
انه يلزم ان يكون الكسب علوما بالنسبة الى الملكيات وذلك ما طرأ
في دفع الاشكال ليس الا بان المراد من الموجب المستلزم كما هو المتبادر من
العبارة او المراد انه لا ينكشف ولا يتغير في وقت من الاوقات وللشخص
من الاشخاص لانه والنظريات بعد حصولها بالنظر ليس كشعها من كذا
بالنسبة الى صاحب نفس القدسي ليس الاكتشف به ^{تميزا للبحث}
النفذ ما في العلم امر قائم بشي يجب بايجاد العادي او نفس الامر
لحالة تميزا الى حاله مع ما يمتاز عند موصوفها ما تعلق به تلك الصفة
عن سائر الامور ويكون تلك الحالة بحيث لا يجتدل عند هذا الحال
الذي هو النفس بمص لميزو بعبارة اخرى انه صفة واجب ام لم

الامتيان فوضوفا النسبة الى متعلق تلك الصفة بحيث لا يختلف عند المتعلق
تنبه بان يكون عند الموصوف وقوع بعض ذلك المتعلق مختلفا في
بدله لاحالا ولا لا فخرج عن التعريف الصفات التي يوجب تمجدها عن
الغير كالشجاعة والسواد لا الميلان ما عدا العلم من الصفات انما يعيد
الحل ما يقال الفارسية متا رشدن لا ما يقال الفارسية متا راختن
چيز لازم ولا يخفى ان هذا التعريف يشتمل لتصورات كلها لعدم تحقق
المقص والنصديقات المقتضية كالعلم المطع بل ان الله تعالى حرمها
وذلك العلم موقام بالعاقلة لوجب عمل تلك العاقلة بالنسبة الى متعلق
تلك القضية ويكون ذلك التميز بحيث لا يجتدل عند العاقلة المصدقة
و وقوع بعض ذلك المصدق به مع المنفي في المثال المذكور بخلاف الظاهر
لانما يجتدل المصطلح بالفعل والتفليديات فانما وان لم يجتدل النقيض بالفعل
الا انما يجتذله في المال بعد تشكيك المشكك وبخلاف الجمليات ايضا
لانما يحتال المصطلح في نشات الاخرى اذ يصير الاشياء فيها معلومة على ما
كانت في نفس الامر لكل عاقل باليقينيات لا يجتدل التغير اصلا في نشات
الاخرى ايضا الاشكال امثال الوجود بل القوة العقلية مدفوع متبادر
الاستلزام من الاحجاب ولعل هذا وجه ازدياد فيدوجب الا انه شكل
بالركب لان يقال الوحدة معتبر بم اعلم انه قال الاستناد بقدر بفساده واعلم
ان ههنا امور اصفه والمحل الذي قام به الصفة والتميز والاحجاب الذي
يستفاد من لوجب والمتعلق والكل يجتدل ان يراد في الموصفين على وجه

احتمالا عقليا لكن الاقرب ان يولد بالضمير الذي في مجتمد المتعلق
وبالمعنى بمص التميز كما اننا الله في بناء النفس قال الشارح في شرح
الشرح بهذا المعنى من مثل هذا العبارة ثم المسمى في الصورة نفس صورة
والمعلق الماهية المتصورة وفي المصدق الانبئات والنفي والمتعلق
الطرفان ولا شك ان الاول اى الصورة لا يصح بها وان الاحرار على الانبئات
والنفي كل منهما مص الاخر هذا هو المشهور في حل هذا التعريف
ويرد عليهم القول بالصورة فرع القول بالوجود الذهني واصحاب هذا
لتعريف اى الاشياء لا يقولون بالوجود الذهني وايضا لم يحد الامر
اما عدم كون الصورة والتصديق علما او كون التصور غير الصورة وكون
التصديق غير النفي والانبئات والكل مخالف لما نقر عندهم على ان انبئات
صفه سوى الصورة والانبئات والنفي ليس ضروريا ولا مبرهنا عليه
بل يكذب الوجدان وايضا ذكر التميز واردة الصورة مجازا عما به التميز
غير فنية وايضا ان النفي والانبئات بمعنى الاسماع والانواع ليس
شيء منها مص الاخر اذ هما يرتفعان عند الشك ثم كلامه

لا نسلم ان يكون القول بالصورة فرع القول بالوجود الذهني لانه
على تقدير ان لا يكون للاشياء تكون حقيقية في الذهن يجوز ان
شجها في الذهن بل القول بالصورة بمعنى الشيخينا في لوجود الذهني
كما يشهد عليه بحث وجود الذهني ووجود التميز بمعنى المصدي
وانواع العقلية مما لا شبهة فيه والنبات قد يطلق على انبئات

نقول

على الشارح في هذا الكتاب

٤

بين الشئين كما بينه المحقق الحقيقي قدس سره في الرسالة المنفردة التي علمتها
ببحث المفيد وباحرنا عناية التعريف في أول هذا الدرس علمت انه يمكن
للحمل على وجه لا يحسن سائر الاشكالات ايضا بل انما يحسنه على ما قاله في شرح
الشرح وعلى حمل كلامه في هذا الكتاب موافقا لما فيه مع انه يمكن
ان يقال في وقوع ما قاله نعمد بعقلانه من لزوم احكامه اخرين وبطلان
مغايرة صفة العلم بالصورة التصديق مستند كما بان لم لا يجوز ان يكون صفة
العلم في الانسان بالنسبة الى الاتقان مثلا نظير المنكويين بالنسبة الى الاتقان
والامانة ويصح ان يقال للاصل والمبداء انه موجب وموجب في الفرع والاشهر
تأمل فيه ثم اعلم انه قال الاستناد نعمد بعقلانه وقد بينا نفس فيه بان التميز
بعضه لا يثبت بشئ والسلب عن العبر ويبدأ لا يتصور بدوكون نعمد
الغير فلا بد فيه من تعلق الشئ مع غير حتى يتحقق العلم فلا يكون فيه
لعمل الشئ وحده فلا يصح حمله من لوازم العلم مطلقا وايضا ان القول
بالوجه الاعم الشامل لجميع المفروقات لا يعيد التماسا لام كلام نعمد
بعقلانه يجوز ان يكون المراد من التميز تخصيصا لمركب في
التفسيره متنازل المتعلق في ذاته بحيث لو تعلق العلم بغيره لم يثبت فيه
موا بالغير ولا ثم ان يكون من الوجوب في القول بحصول العلم بشئ مع الشئ
يتعقل بهذا المعنى مع ان بطلان وجوب بعضه العبر حين يعمل كل شئ
ثم كيف الم مدنيب الامام الى ان كل شئ لازم ذهني من كونه نفسه لا غيره
تأمل على انه يجوز ان يكون المراد استبعاد العرب للامتياز ولا كلام في

كانت

كونه من لوازم العلم فيكون مناقضه الاولى مدفوعه وكذلك يمكن
ونفع مناقضه الثانية ايضاً بان المراد بمادان كان في نظر الفعل يجب
مفهوم ما جعله الله الملاحظه والخفان ما عقل بعنوان شئ منقاد
في نظر الفعل من تلك الحيشية عما عقل لا بعنوان شئ بل بعنوان الكتا
مثلاً ولعل الإشارة الى الجوابين قال نعمد بنفسه وقدينا قس في هذا
الجنيين بناء على عدم التفتيد بالمعاني فان الاعيان
المحسوسة بقابل المعاني وهي لا يمكن ان يدرك بالحسن الطسواء كالكل
او جزيئاً فلو عني في تعريف العلم بمعنى كما اعتبر المتقدمين يخرج
عنه الاحساسات قال الفاضل اللاري قال المحتل للفاضل واعلم
ان ادراك المحسوس قبل الروي عقل وبعد الغيبة عن الحس محيل
وعند الحضور لجاسم بر صرح السند قدس سره في بعض تصانيفه
ولاشك ان المدرك في الاولين ليس من الاعيان المحسوسة بل من وتبيل
المعاني اما قبل المعاني اما قبل الروية فقط واما بعد الغيبة للاية امراً
لا بشئ محض عند المتكلمين بل نقول ان المدرك في الاولين لا يدرك كالمعاني
الوجه الكلي لكن مطابقته الامر الخارجي وكونه وسيلة للمعرفة
ما في ضوئ الغيبة استنبه الحال واشكل الامر فلا يتوجه ما قال الفاضل
المحتل ولا امر في الادراك بعد الغيبة عن الحسن مشكل فليتأمل
اشي كالا نرى بنفسه وقدينا وقدينا يكون بجيب يديه بعد الغيبة
عن الحسن ادراكاً كلياً لم نقله احد ولم يكن موافقاً لما قالوا في معنى

المحل ومع قطع النظر عن ذلك فانا اذا رجعنا الى الوجدان علمنا ان محيد
 زيد بعد الغيبة على وجه يكون نفس بصوره ما عاين وقوع الشك بان
 كسرت فظهر انه ليس ادراكا على الوجه الكلي اثنى كلامه اقول وايضا
 يحتمل ان التحد من القوى الجسمانية المقدار لا يجوز ان يحصل
 فيه الكلي الذي مدو غير منقسم كما لا يجوز ان يحصل في النفس المجردة مادام
 المنقسمه لانها كما يكون انقسام الحال مستلزما لانقسام المحل كذلك انقسام
 المحل مستلزم لانقسام الحال كما بين في موصفه في تأمل اقول في الجواب عن
 الاستناد بعد بغيره ان الكلام في كلام اهل الكلام ولذلك قال فلا تفرقا
 لاشي محص عند المتكلمين وهم ليسوا بقابلين بالحدس سائر القوى الباطنة
 فعدم الموافقة لما قال الحكماء في معنى الخيال وقالوا بالنقل عنهم لا يكون صورا
 والوجدان لا يصير ليدل على الغيب والقول بالكلية لما عاب عن المحسوس
 ان يكون بناء على اشتهار من ان الغايات عن الحس كليات وان
 يكون الجواب بطريق المنع المستند بالوحدانية مقدم الزامية صحتها
 ان المحسوس قد قال بكلمة المحسوس ما قل الاحساس مطلقا مع ان يتصور
 مقداره خاص للخيال مع الاطباق على المعدل فلا يكون كليا وذلك
 الصورة من صورة قال الحكماء بانها من صور جزئية حاصلة الخيلة بتصور
 فاذا قال بكليتها بناء على عدم قول المتكلمين بالقوى الباطنة فلا وجه
 للاشكال فيما عاب عن الحس من ان يكون كلاما بناء على
 انها لا تقايب لها قال الاستناد بعد بغيره اني متعلقا بها وبصريح

الشئ في الترح شح المختصر لابن الحاجب حيث قال ومعنى قوله لا يتيقن للتصور لا يفيض
 لمنقلقه قال الماضى لم يثنى لها الذى سئل للصورة تم كلامه قد عرفت
 ما فيه تم كلامه بقرينة بقرينة وقرينة الاستناد بقرينة بقرينة
 على وجه ايضا ان القول بالصورة فرع القول بالوجود الذهني وايضا يلزم
 لاحد الامرين اما عدم كون الصور والتصديق علما او كون التصديق
 الصورة وكون التصديق غير النفي والاثبات وكذا السوالين الآخرين و
 لا يتجوز شئ من الاحكام على حمل الاستناد كما لا يرد على عليه الصلاة والسلام
 المحشى ودفع الاستناد واعتراض عليه الفاضل الدارنى حيث قال قال
 المحشى الفاضل الخ ثم قال بقرينة بقرينة وقد يناقش فيه بان الشك والوهم
 من قبيل التصورات مع انه يحتمل النقيض وقد يجاب عنه بان الاحتمال
 ليس من حيث انه تصديق بل من حيثية اخرى الخ انتهى كلامه
 اقول مراده بقرينة بقرينة ان الاحتمال فيهما ليس من حيث انهما مشكوك
 وموهم اذ ما بذلك الاعتبارين بصورت ولا يناقض لابين مضمومات
 المدعىة بل الاحتمال للمص فيهما باعتبار فرض الادعاء لان الشك والوهم
 مضى بالثبوت لا بالانقراض فلا يصح قوله الفاضل وهذا جار في التصديقات
 الخ لو قيل من طور هذا الفاضل ان احتمال المص في قضاياء الطبيعة
 الطبيعية ايضا يصح ان يقال ليس من حيث تغلق ذلك التصديق لان
 تغلق ذلك التصديق بالتغلق لا مناسبة له باحتمال منقلقه عند العقل
 للمص بل بظاهرو مناسب لعدم الاحتمال قلت ان احتمال النقيض

في المتعلق متوقف على جعله مدعنا فيكون متعلق المضديق الظني
 على ما لان يقال له محتمل التقيض من حيث تعلق ذلك العلم الادعالي بخلاف
 متعلق الوهم والشك مع انه على تقدير التسليم يمكن ان يقال ان تعذر بغيره
 صدق البحث بلفظه قد يجاب واورد في اخره لفظه فيه فلم لا يجوز ان يكون
 مقصوده الاشارة الى اعم ذلك الفاصل فالعارض عليه ليس بشئ كان
 ليس بشئ قال الفاصل الداري قال المحسن الفاصل قال الفاصل المحسن ان قلت
 كل متصور لا يحتمل غير صورته الخاصة فلو سلم ان للتصور تقيض
 فتعلقه لا يحتمل تقيضه فلا معنى للبناء على عدم التقيض قلت انما هو
 في التصور بل لكنه لا في التصور بالوجه فان لو فرض ان الاضاحك بالنقل
 ولا شك ان الانسان المتصور باحدهما محتمل ان يتصور بالآخر ثم كلامه
 وفيه ان المتعلق هو الانسان الماخوذ بالاضاحك ولا شك ان محتمل
 الانسان المعبر بالاضاحك بل المحتمل به هو الفرد وهذا من قبيل اشتباه
 العارض بالمعروض كما لا يخفى ثم كلامه وفيه انحاء الاول انه كما يمكن تصور
 الانسان الماخوذ بالاضاحك بوجه الاضاحك بوجه الاضاحك كذلك
 يمكن تصور الانسان المطلق الا بشرط بالوجه الذي هو العارض المحملي عليه
 سواء كان ذلك الوجه عرضا عاما او خاصا له لازما او متعارفا فيمكن تصور
 الانسان المطبق بالاضاحك بالفعل والاضاحك بالفعل والاضاحك في كلامه في تصور
 الانسان المطبق بالوجهين المتناقضين بالفرض لا في التصور لان الانسان المعبر
 باحدهما عينه والثاني انما عرف بان فرد الانسان الماخوذ بالاضاحك

نفس الضاحك هو النفس

محتله فممكن تصور هذا الفرد بالجميعين المتناقضين بالعرض ويحصل
المطابق والمطرد قول العاقل ولو سلم ان للتصور نفقضا متعلقا بالاحتمال
نفسه وباعترافك حصل هذا المطلق ان هذا الفرد المنفرد بالاحتمالين
محتل الآخر فظهر الحق وان دفع الاشتباه اشئ كالمه اقول
لا يبعد ان يقال يجوز ان يكون مراد اسنادنا لعدم بعرفة من قول المتعلق
هو الانسان الموقوف باللاضاحك ان المتعلق والمنفرد بالحقيقة اللاضاحك
الا انه بحيث يصلح الانطباق على الانسان وافراة ويدل الاحتمال الانسان
المعبر بالاضاحك اى لا يحتمل اللاضاحك صورة الضاحك بان يتعلق
به ونصير على الحقيقة بل لا يحتمل ان يلاحظ الضاحك على وجه ينطبق
على طبيعته اللاضاحك ولا على طبيعة الانسان المعبر باللاضاحك
لانها ليست لاضاحك بل الاحتمال له من الفرد اى غاية الاحراز يتضح ان
يلاحظ الضاحك على وجه ينطبق على فرد الانسان فهذا من
استنباه العارض بالمعروض ولعل كلامه هذا مبني على ما يرجح
مما افاده المحقق الداوانى في شرح التهذيب من ان التحقيق ان الحكم
في المصنوعات ايضا على الطبيعة لانها في الحقيقة متصورة دون الافراده
والحكم على المحمول في شئ وما يقال من ان الافراد حاصله بالوجه الكلي
منعناه ان الكلي حاصل على وجه يصلح الانطباق على الجزئيات فيندفع
الاجابات اما الاول فظلال في الحقيقة لم يتصور الانسان بالاضاحك واللاضاحك
واما الثاني فلان اذا كان مراده ان متعلق العلم في صورة صورة الانسان

وافراده بالاضاحك بالحقيقة لا يكون الا لاضاحكا فاعترافه بانفراد
 الانسان الماء خور بالاضاحك يحتمله يكون بطريق يجوز والنزول
 اي غايته ما يصلح ان يتوهم انه يصح ان يلاحظه الضاحك على وجهه
 ينطبق على فرد طبيعة الاضاحك فلا يكون اعترافا في الحقيقة بان فرد
 الانسان متصور بطريق الحقيقة بالاضاحك والاضاحك ويكون يعلق
 العلم به بعدد العنوانين بطريق الحقيقة على انه ولو سلم ان الكلام
 لا يكون مبنيا على نقلنا عن العلانية الداواني بل يكون مبنيا على المشهور
 من ان تصور الشيء لوجه العام بصور الذي الوجه بطريق الحقيقة يمكن
 ان يحجب عن الابحاث بان المراد بالمتعلق ما يكون متعلقا للتمييز والابحاث
 والشيء لا يقع متعلق الاولى للصورة ولو كانا وجهين ^{المتعلق} المتعلق لا يقال
 لما يخص ^{المتعلق} بالمتعلق الاولى متعلقا لادوى الوجه بالمتعلق الاولى ^{المتعلق} متعلقا
 ان في التصديقات الظنية ايضا لا يحتمل المتعلق الاولى منها للمص
 او الوقوع منها لا يحتمل صورة السلب لانا نقول قد وقع التصريح بان المراد
 بالمتعلق في المضديقات الطرفان للحكم على انه على تقدير التوجه نحوه
 على المقام باحمل عليه المحتش من ان المراد بالمص قبض الصورة مع
 قطع النظر عن كون المراد المتعلق الاولى فيكون مشتركا للورد ولا يكون
 له اختصاص بجوابنا هذا نعم في قوله بل لا يحتمل هو الفرد بخوابه عن هذه التو
 الا انه مقدم مسند ذكر مع انه صح ان يقال يجوز ان يكون مراده تعذر بفردانه
 كيف صح تعلق صورة الضاحك بطبيعة الاضاحك بان يكون متعلق

لأن المتعلق الاول هو
 لادى الوجه

العلم به او لا يتعلق به او لا اذ ليس بينهما الاتحاد باعتبار من بينهما بل الاتحاد
بينهما باعتبار الفرد فلا يصح ان يجعل احدهما علة لملاحظته الاخر باعتبار
المفهوم اذ لا يحصر في ذهن الشيء باعتبار امر مبين له بل لما يحضر بما
يتحد به والاتحاد لا يكون الا بالنسبة الى الفرد والفرد لا يصلح ان يكون
متعلق الاولى ومبتدئ الكلام على متعلق الاولى فمتعلق الاولى في النقود
الوجهي ايضا لا يجعل الا واحدا فيتم انه لو كان للتصور تقيضا لا يتخذ
المتعلق للنتيضة في التصور الوجهي ايضا لا يذهب عليك ان في كلام
الفاضل الحار بعد الا ان اتركنا ذكرنا محرابا عن التطويل فلا يفعل قوله
على ما عرفت الى اشارة الى ضعف قولهم قال السادة نعم بغفرانه قال الفاضل
الحشني لا ينبغي ان يكون من قواعد المنطق مثل تقيض المتساويين متساويين
وعكس العكس الى كون تلك الامور من القواعد لا من خدشه والتحقيق
ان تقيض المصطلح لا يتصور الا بعد اعتبار الصدق وشرائط الشاقص على
ما بين في وصفه واطلاق التقيض على الشيء وتبطل اعتبار شرط المعية
في باب الشاقص على سبيل التسامح ثم كلامه نعم بغفرانه / قول
ان في تقيض المتساويين اعتبار الصدق وشرائط التناقص على حقيقة السيد
السد في بحث النسب من حاشية المطابع والشمسية الا ان يقال
ان بناء كلامه نعم بغفرانه على المشهور وعلى ما يستفاد من الشفاء
في بحث التناقض حيث قال الاول هو يقابل النفي والاثبات اما بسيطا كما
هو من ما هو ليس بفرس او مركبا كقولك زيد فرس وزيد ليس بفرس

والأول لصدق فيه ولا كذب والآخر في صدق وممنابعد امور لا يتخلها
 المقام اعلم انه قتل على ما قالوا يتناول تعريف العلم للتصورات بناء على اثرها
 من ان لا تقاير للتصورات انه يكون من ان يكون جميع التصورات مطابقة
 لان عدم المطابقة منافي للعلومية عند المتكلمين ولذا لم يقولوا يكون
 التضديقات للجمعية علما والحال ان بعض التصورات غير مطابق كما اذا
 رأينا انسانا من بعيد فحصل منه صورة الحجر واجيب بان تلك الصورة
 صورة الحجر والتصور ليس الا والنصور مطابق له اي كل تصور ليس
 الا مطابق لتصوره والخطأ ليس الا في الحكم بان هذه الصورة لذلك لا
 هذا هو المشهور بين الجمهور الا انه قالوا هذا مدخول بان الشيخ الذي لا
 معلوم لنا انه يجهلنا ان يحكم باحكام الايجابية الصادقة على الاشياء
 لهذا المكان والقرب بالحج الخصوص مثلا والحكم على الجهول مح ومن الذين
 ليس معلوميته ان تلك الصورة الحجرية لانه ليس سببا للعلم الا هذه
 الرؤية فطانه لم يحصل هذه الرؤية الا صورة الحجر فيكون هذه الصورة
 الحجرية بصورة له وعلما له ولذا قيل ان الحق ان العلم صورة خاصة من
 اعم من ان يكون صورة له ولا فيكون بعض التصورات غير مطابق
 لبعض ما يكون لتصوره ودعى عدم صدق تلك الاحكام مكابرة القول
 بمعلومية حوجه غير تلك الرؤية الا انه غير مستعير به ويكون ذلك
 الوجه مطابق للانسان ومثلا للاحكام الصادقة عليه مستبعدا
 او ايضا الجواب بما هو المشهور ومدخول بان حاصل الحكم

ان صورة الصورات كلها مطابق لما هو صورة حقيقة له وان لم يكن
مطابقا لما اخذ عنه والحكم بانه صورة له حكم غير مطابق فلو كان في العلم
الذي مقابل الظرن والجهل المطابقه لما هو ذلك صورة له كاف وان لم
يكن مطابقا لما اخذ عنه فندم ان يكون التضديقات الغير المتقينة
ايض من المعلوم لان من المعلوم ان اذا لم يكن زيد قائما في نفس المروى
فياهم فلا شبهه ان صورة الاحاسه مطابقة للوقع المدعى الذي
تلك الصورة صورة له وان لم يكن مطابقا في نفس الامر للنسبة الخارج
التي بين زيد وقايم وتلك الصورة حصلت عنه وايضا قالوا سبحانه ان
في الحكم بان هذا الصورة لذلك الشيخ فرع الحكم والحكم فيه بل تمكن الحكم
والا لزم التسلسل **اقول** فيكون على تقدير فرعيتة لنفس الحكم لا يخرج
الفكر لزوم التسلسل ثم وانما ذلك يستلزم التسلسل ولم يكن الاخطار بالبال
شرطا في استلزام العقل للزوم لتعقل اللازم ويوم والايكس لا ابتداء
في المتلازمين ولو سلم عدم اشتراط عدم الاخطار بالبال فلزوم التسلسل
انما يتم لو كان لا بد منه في التتصيل والصريح يكون لا بد منه في
الاحمال وليس كذلك ولا يلزم التسلسل في كل قضية لان لا بد منها
من الحكم والحكم اذراك ان النسبة واقعه او ليست بواقعة وهذا ايضا
مشتمله على حكم اخر لم جرك وايضا **اقول** يمكن ان يقال لو
سلم ان ليس فيه حكم الفعلي الصريح لا انه لم يصح انتساب الخطا بعبارة
ذلك لتتمكن ويجوز ان يكون اطلاق الكذب لذلك ثم اقول لا يبعد

ان يجاب عن الاشكال بعدم مطابقة بعض التصورات كما في المثال المذكور
 بان العلوم والعلم سمي في الحقيقة متعددان والمطابقة في كل منها
 ثابت بين المتصورات لان لم يحصل التمييز بين العليين لكمال قوتها تفصيله
 ان من البين ان سمي ادراك بواسطة البصر من كذا الشيخ الذي
 هو الانسان الموجود في الخارج في مكان مخصوص الا انه لم يحس على وجه
 الاتم حتى يمتاز عند العقل عن جميع اغياره بل حصل باعتبار ذلك
 الاحساس عند العقل انه جسم ممكن في مكان خاص واما خصوصية
 الحيزه ولو انهما فلا يدرك بذلك الاحساس اذ لم يتحقق في شيخ الانسان
 تلك الخصوصية ولم يدرك بالبصر الا يقان الامام موجود في الخارج ومن
 البين انه ادرك الصورة الحيزه ايضا ولا مجال المنع للتكلم ايضا على ان
 ذلك الادراك على رايهم بتصور العقل للحواس الباطنة ويقول الحكم بانه
 بواسطة المخلة وتعرفها ادراك الصورة الحيزه ولو انهما فالتعريف
 الخيل صورة عن الخيلة الى الحس المشترك فادرك فيه وكل من الادراكين
 الذين حصل احدهما بالحس الط والآخر من غير حس الظل لا شبهة مطابقة
 لما ادراك له غاية الامر انه لكمال قرب الادراكين لم يحصل في بادى الامر
 الامتياز بينهما فيتوهم ان ادراك واحد متعلق بما انشع عنه الشيخ
 فرد الانسان في الواقع وحصل بصورة الحيزه فاشكال الامر بعدم مطابقة
 صورة الحيزه لما اخذ عنه الشيخ اما مطابقة ادراك البصر للبصر وادراك
 العقل للمخلة وحس المشترك للخيل فليس المناقشة فيه مجال ذلك الاشياء

التصور

نظيرا وقع الاشتباه اذا ادركنا النقطة المحلولة من النار على راس المشب
 الذي حركت حركته وورثه في زمانين مبصرة مع ان البصر ليس بالابحى
 الخارجى وهما نقطة واحدة لا الدائنة وسائر النقاط حاصله في حسن
 الشك مثلا فالانسان ههنا معلوم بالابصار كالانه يصوت جنة ^{مطلقة}
 مطلقة لا الصوتية الحسية والصوتية الحسية امر خيا يطابق لما خياله
 في اخبار عن امر نفس امرى حتى يجرى فيه عدم المطابقة بخلاف
 تضديقات الجملية فان فيها اخبار عن كون نسبة ذلك المحل الى موضوع
 بطريق الايجاب متلافا اذا كان الواقع هو السلب يكون كاذبا قاتلا
 وانصف فان الله سبحانه المصنفين ثم اعلم انه قال العلامة الدواني قدس
 سره العالى في رساله المتفردة المتعلقة ببيان ان التصورات لا يحتمل
 عدم المطابقة ان المراد بالمطابقة مع ما في نفس الامر ان يكون في نفس
 الامر شئ يطابقه تلك الصورة والتصورات لا يتصور عدم المطابقة
 مع ما في نفس الامر اذ كل متصور فهو موجود في نفس الامر ضرورة
 انضافه فيها بمفهوم وجودى واوله المفهومية فهو موجود اذا الموصوف
 بالوجودى موجود في طرف الانضاف على ما شهد عليه بحث وجود الدنى
 واما التضديقات فليس يكون فيها محقق في نفس الامر مطلقا بل ليس
 تخلفها الا في شعر المصدق بها والدليل المفترض في التصورات ^{للعالم}
 له فيها وله قدس سره في هذه المقام بعد كلام ولنا ههنا الحان كثيرة
 مضلنا ما في رساله منفردة علما ها بهذا المقام منها ان عدم اثباتها

الدليل م لان في مضمومات النضديقية الممنوع من الانبئات عليها ذون
الثبوت واثبات وجود الذهني مبني على الثبوت لا الانبئات وانكار^{النسبة}
بعيد لان مضامين المضديقة ثابت لها في نفس الامر ذلك المفهوم
وغيره مثل الموهوبية والشئيه فيه تأمل ومنها ان على جوابه قدس
سره صورة الحجة وان طابفه للحج الموجود في ذهنه لا انه لم يطابق لما
اخذ عنه ومما لا شأن مع انه صور له ايض فيكون بعض التصورات
غير مطابق للتصور لا يشتمل غير المعينيات من المضديقات

الطفيه والحملية والتقليدية تتراد الكل تحتمل التقيض اما الاول فيجحد
الآن واما الثانية فلا نه يحتمل التقيض عند التشكيك واما الثالثة
فلا نه يحتمل التقيض في المال ولو في النشأة الاخرى

لكن ينبغي ان الحماكم بشمول تعريف الاول على غير التعيين وبعدهم شمول
الثاني عليها قوم بطلان احدا التعريفين طردا او عكسا فاشارة اليه
ولكن ينبغي ان ووقيل الحماكي مطلق الانكشاف وحمله على التام كالعالم
وارادة الخاص من غير تقييد وذلك غير جائز في التعريفات قلنا المحرك
المتبادر واجب فالمتبادر قريبه المجاز فان قيل الانكشاف العام له مرتبة
يختلفه غير منضبط والتعريف به تعريف بالجهول خصوصا عند القائلين
بالفاوت بين النقيضات قلنا المراد من الانكشاف الموجب للتبريح كقول
النقيض الاحال او لا ولا شك انه متعين ومنضبط لا انه يمكن ان يتبين
بان فهم هذا المعنى من عبارات التعريف بعيدا لان يقال في الكامل المتجلى

مواكشف بحيث لا يبقى حجاب وعند ذلك لا وجه لاحتمال النقيض
اصلاً من الملك والجن والاشنان قالوا جعلوا الاشنان
متوسطا ليكون كل من نكفى الشرف والوجود مرعياً ^{اقول} لما كان
افرى اسباب العلم المعتبر عند الشرح واشرفه للثقلين اللذين التدوين
لاشفاعهما بواسطة الملك قدم عليهما وقد امكن على الجن لجسوله
له بواسطته ^{فانه} لانه لا يرى الذات الله تعالى اى لا يكون الا غير
مدخلا فلا يحده الاشكال بالاحتياج الى صفة الحقيقة لعدم عمارة الصفات
قال الاستاذ بقوله بنظره قال الفاضل المحشى اى ذاته كاف في حصول علمه
ورعلقه بالعلوم ايات فلا حاجة الى شئ يفي علمه وعلقته ثم كلفه في
كفاية الذات في التعلق حدثا اذا التعلق نسبة ومن البين ان النسبة
متوقفه على المنتسبين سواء العالم والمعلوم ثم كلفه ^{اقول} ان ذاته
كافية على تحقيقهم لان معنى كفاية الذات عدم الاحتياج الى ما لا يستند
اليه ولما كان المتعلق ايضا مستندا اليه تعالى فيم ان ذاته كافية في
التعلق ايضا مع انه يمكن ان يحجب بانه لم يقل ذاته كاف في حصول
علمه والمتعلق بجميع المعلومات ومنها الذات وصفاته وذاته في العلم
بها كافي غير محتاجة الى الغير باعتبار التعلق ايضا وفيما لم يلزم
ان يكون علم الممكنات ايضا العلم الذاتي فان علمها لذاتها وصفاتها غير
محتاج الى الغير الا ان يقال الممكن لما كان محتاجا الى الغير فيكون علمه
ايضا محتاجا الى العلم المتبادر واحتياج العلم من حيث انه علم وبلا واسطة

على انه على تقدير ان يكون المراد جميع المعلومات الا انه قال لا يحتاج الى شيء
ويعندهم مرادف موجود ولا خلاف في ان علمه تعالى في الازل لجميع
الامور متعلق ولو على طريق الكلانية فلا يكون بقلقه ايضاً محتاجاً
الى شيء على ان التحقيق على ما يستفاد من المحاكمات نقلاً من كلام ابوالبركات
انه علمه تعالى على جميع الاشياء متعلق في الازل على وجه الجزئية اذ ليس
احواله تعالى زمانية وموقوفة عليه اذ ليس بالنسبة اليه تعالى وصفاته
ماض ومستقبل وحال فيخون ان يكون المراد باستقلال الذات في العلم
والتعلق انهما غير محتاجين الى تحقق شيء على وجه هو طريق تحققة طريق
تحقق الممكنات ان يكون مع الزمان الحواس السليمة الخ
لعل وجه البراد جمعية الاول وافراد الثاني كمال الخالفه بين الممكن
الاول بحيث لا يمكن ان يكون المدرك بالذات لاحد مدرك بالذات
للاخر بخلاف مدركات الثاني حتى ان كل ما يحصل باحد قسمية يمكن
في ذاته بحسب العادة ان يدرك بالآخر بحكم الاستقراء اي
الناقض لان الماد داخل في لقياس قوله اذ موقوف الظن الى الاستقراء
الناقض لا يفيد الا الظن لاق دليله ظني اذا حد مقدمته ظنيه متى انما
لو كان هناك قسم اخر لوجدناه بالتبع ووجه الضبط
اي وجه قريب الى الضبط لظهور انتشاره بحسب نفس الامر
ان كان من خارج الماي كان السبب ناشئاً من الخارج بان يكون بحث
في العرف يصح ان يقال انه ناشئ من خارج عن العالم فيصدق على الخبر

سبب العلم ويؤيدوناش عما هو خارج عن العالم ولا يصدق على الحواس
وقوة العاقل لذلك اذ يصح ان يقال في العرف ان الخبر الذي صار سبب العلم
للسامع ناش عما هو خارج عنه من الخبر ولا يجمع عرفان يقال ان حواس
زيد وقوة العاقله سبحانه ناشيان عما هو خارج عن زيد لانهما ناشيان
عن نفس العالم وعلى قول النافين للنفس المجردة لا عما هو خارج ^{بل من} على العالم ^{بذلك}
وان كانا ناشيان عما هو خارج عن العالم الا انه بالحقيقة اذا احتج
العرف لا يصدق عليهما فلا يحسن ما افادة نور عرفه وسوان العالم ان كانا
المبطل الحواس كما هو قول المتكلمين فالقوى المودعة في اجزائهم من الحواس
والعقل البيت نفسه ولا جزء فهي خارجة عنه وان كان للحواس المجردة
وسو النفس عند الحكم فالحواس خارجة عنه ثم كلامه ^{ولا}
اي وان لم يكن ناشيا عما هو خارج عن المدرك له باسلفنا طهره
لك ان القوى ليس ناش عما هو خارج عن العالم لو كان العالم من الميكمل
وبصدق عليهما انها في العرف مما يقال لها انه غير ناش عما هو خارج عن زيد
العالم وان كان العالم بالحقيقة النفس المجردة اذ لا يقال في العرف ان الحواس
ناس عما هو خارج عن العالم فيكون محل تأمل وافادة نعم بغفارة والاول
ان يقال ان كان خارجا او ان يقال السبب اما خارج الى اذ الطائر اراد
بالخارج المنفصل عن الشخص المدرك لان لا يكون نفسه ولا جزء اذ لو
بهذا المعنى خارج والقوى والعقل بمعنى قوة العقلية من الاوصاف ثم
كلامه نعم بغفارة الاول ما قاله الله لعدم الاحتياج الى حمل

الخارج على غير معناه الحقيقي فهو ليس بيقين ولا جزمه نعم يحتمل ان عدو
 الشيء او وصف جزء الشيء الذي ليس بشايع فان كان له
 الخاى واسطه بين الشيء ومعلومه او المعلوم من حيث المعلوم ليس من
 الافعال فالاله لا يكون بمعناها الاصلى الذى هو الواسطه بين الفعل
 والمنفعل وفي حصول الاثر والافعال العقل اى ان لم يكن
 الاله غير المدركه بان يكون المدركه او بان لا يكونه والاطان المراد من الاول
 الذى هو الاطمن العبادرة دون الثانى لان المراد بالعقل على قدره الخارج قوة
 العاقله لا الناطقه وبى من الآلات والقول بمدركته باعتبار مدخلية
 التامه في الادراك نعم يلام حمل الثانى فلا يحتاج الى المستلحه لو كان
 محال الكلام فيه ما قاله فهو مرفقده العالم هو الجوى المجرد وهو النفس عند الحكيم
 والمراد بقوله بما يستعد النفس للعلوم والادراكات ما يعاير النفس بالاعتبار
 يتقدمه بالذات ثم كلامه الا ان في مضمه كلام لان الكلام في الكلام
 اهل الكلام وجمهورهم ليسوا بقائلين بنفس الناطقه المجردة وفي شرح
 المقاصد وغيره او في القوة المفسدة بالنفس المذكو في مباحث المعارض
 وعدوه منها ولا خلاف في مغايرتها للنفس بالذات وايضا حمل على ما يراد
 من النفس بغيره لاخذ مرادف الشيء في تعريفه وايضا جعل العقل من سبب
 العلم باثني عشر القول بغيره للنفس الذى هو العالم ولعل وجه تيسر
 النفس لنفسها ذلك فتأمل والسبب المؤثر اى بلا واسطه
 كما هو مذموب الحق خلاف المعتزله والحكماء على ما موضح مذمبهم قال نو مرقد

الاولى ان يقال الواسب اذا اطلاق السبب عليه تعالى موقوف على ان الشرع
تم كلامه ^{المسلم} على التحقيق التوقف على الاذن فيما جعل
استثاله تعالى مختصا به بل على ما يستفاد من شرح المقاصد التوقف على
الاذن في الاسم بمعنى علم النفس للذات المقدسه دون ما يدل على
الصفه وسابق الكلام وموقوف له اسباب العلم ولا حقه موقوف للسبب
المنفصل في الجملة يستدعي ان يقال السبب فنكون اولويان يقال
الواسب محل كلام من غير تأثير قال نور مرقده ^{الاول}
ان يقال من غير خلقة لغيره تعالى فلا سبب سوى الله تعالى ^{النف}
له تعالى في عليه شيء على شيء ثم كلامه اى المستفاد من عبارة
النساجح بان لا تأثير للحاسه اى لا يكون للحاسه مؤثره فيبقى احتمال
كونها متأثرا بتوقف عليه لتأثيره الاولى ان يقال من غير مدخلتها وانما قال
والاولى ^{الحج} لان يكون المراد لقوله من غير تأثير للحاسه ان لها مجر بالعبه
وليس لها تأثيرا اصلا فلا يكون سببا اصلا ^{الظاهري}
كالنار والم قال نور مرقده فيه ان الظاهر ان العقل للنفس كالحجارة
لنارها فالسبب الظاهري كالنار وسوا النفس ثم كلام
مع كون بحث غير ضراد فيم البحث بان الحواس مثلا ليس بسبب وهذا كما يحصل
بسببه العقل ثبت بسببيه النفس ايضا على ^{قد} يستعمل العقل في
النفس لا يتم في نفسه اما الكلام في اسباب العلم ولا يقال للعلم ان له اسباب
علمه والنفس هو العالم ^{الآت} وطرق بطريق اللف والنشر

المرتب الى الحواس آلات والاخبار طرق قال نور محمد ومما يقضى منه التجب
 ما قيل فان قيل الخبر الصادق انما هو متعلق العلم الذي بعرض كون الخبر
 مُتَّبِعاً له فكيف يكون طريقاً له قلنا صدق الخبر بسبب وطريق للعلم بمضمونه
 هذا اذا الطريق هو الخبر بمعنى الدال والمعلوم هو المعنى ثم كلامه / **قوله**
 ان ليس محل التجب لان اللفظ من حيث اللفظ لا يصف بالخبر لا بالصدق
 فلا يكون من حيث اللفظ صلياً سببياً افادة صدق مضمونه وان يكون
 طريقاً له بل السبب والطريق لصدق الخبر العلم بان هذا الخبر الملفوظ الدال
 على مضمون العقل صدق من لا يتصور الكذب منه او من جملة
 لا يتصور اتفاقهم على الكذب فالاولى في الجواب ان متعلق العلم المذكور
 سبب الا انه ليس سبباً من حيث كونه متعلقاً للعلم المذكور بل من حيث
 اخبر عنه وصدق فيه وعلمه من الكلام في صدقه فتكون التجب
 محل التجب قلنا عادة الملح قال المحشى المنتج نور محمد اي
 اما مختار شقاراً بعد اذ حصل السؤال الترددي بين امور الثلاثة السبب
 المؤثر الحقيقي والظاهري والمطلق وانما اختار في الجواب شقاراً بعداً لانه
 اراد السبب الظاهري المقصود المهم الذي امرنا على الاقتضا عليه
 بلسان شع حيث قال عليه السلام من حسن اسلام المرء اخذ ما يعنيه
 وترك ما لا يعنيه ثم كلامه نور محمد / **قوله** الظان المراد
 بالسبب الظاهري المؤثر الظاهري كما يلوح من كلام الشارح حيث قال
 والسبب الظاهري كالنار للاحراق هو العقل لا غير واما الحواس والاخبار

آلات وطرق فتعقد السبب الظاهري بالمرم كيف يصير سببا لتعقيبه
ليتنا والحواس والاحاسيه **اقول** بهذا على عادة المشايخ قال
الاستناد تقدم بغيرناى مبنى على عادة هذا الجواب باختصار شق اخر
وحصر السبب في ثلثه على طريق القضاء ثم كلفه تعمد بغيره يعنى
ان المراد المفضى في الجملة الا ان المدار على عادة المشايخ من القصص يتا المقص
المهم والاحترار عن تدقيقات الفلسفه فحاصل الكلام ان السبب المفضى
في الجملة الذى يكون متحقق الوجود يدون تدقيق الفلسفى ويكون ممّا
لنا منحصر في ثلثه اقول ليس ببعيد ان يجعل الجواب باختصار الراجح
ومع المفضى في الجملة الذى يكون ممّا لا المفضى في الجملة مطلقا كما ان
ليس المراد الاخرين المطلق **علا** كلامه **اعلم** ان كون **ح** كاس
مما يكون كالعقل مما يجوز ان يكون باعتبار ان مدار الدن على الخبر
الذى لا يتصور بدون السمع قال الحنفى المتبحر نور مرقه بعد ايراد
تجزيات الجواب والحنفى ان يطوى الكل بعد ظهور الوجه المصنوع عن
التكلف والترذل فان اسباب التى خلق الله تعالى العلم عقيبات لها
عادة ثلثه بحكم الاستقراء للحواس فانها بعد استعمال البصر مثلا
على وجه الخاص يحصل العلم الاحماله وبعد استعمال الخبر الصادق يحصل
العلم بضره وبعد استعمال العقل يحصل العلم الا ان له استعمالات
مخصوصه بحسب مقامات متفاوه ففى بعض الاحكام استعماله
باحثا وطرفيه والتوجه الى التشبيه بينهما وفى البعض ملاحظ التشبيه

بين طرفيها وملاحظة معلومات متناسبت لها وترتيبها على وجه مخصوص
 وفي بعضها بملاحظة أحكام مرتبة دفعه فان الله تعالى
 خلق العلوم عقيب بهذا الاستعمالات ولو كان حصر الاسباب مقتضا
 باستعمالها لا شققت تثليثه باستعمال حواس الحس ايضا واما التخييلات فليست
 لانكر الحس تم كلامه نور مرقد **اقول** من البين ان الحكم
 المتعلقة بالحسوات للدرك بالحس لا شتمها على العسبة يدرك بالعقل
 ولو كانت مجرد ذلك داخل في الحسومات فيلزم ان يكون التوابع ايضا
 داخل في المدركات بالحواس الحسنة فلا وجه لذكرها في مقابلتها وايضا اقول
 الحق ان الحاصل بحجج الرسول والتوابع كسائر العقليات حصل عقيب
 استعمال العقل لا خبر من ايد بالمعجزة او خبر قوم لا يتصور اتفاقهم على الكذب
 وكل ما يكون كذلك فهو صادق فيلزم ان يكون داخل في ما يكون السب
 عقلا **اقول** العقل عقيب استعمال الح الاولى ان يقال عند دليله
 يتوهم الترتيب والعلية **فقول** سواء كانت من ذوى العقول
 لا مبال لرد ان يقال الحواس ايضا راجعة الى العقل ومن البين ان ليس
 مما استفاد منه معظم امور الدينية وامثله ليستحق كالحجج الصادق
 للأفراد بالذكر فلا وجه لذكره على حدة بهذا في بيان اعتراض المتقدم
 كما افادة نور مرقد دفعا لكون الحواس راجعة الى العقل كالوجدان ^{الحس}
 والمحرية تم كلامه اذ يتجه عليه ان الخبر ايضا كذلك وعلى التبيين
 يتجه ان بهذا انما يدفع اعتراض المذكور لو كان الحواس في ذى العقل كما في

غير مدرك بل لا تزلنا نرجح لا يرجع الى العقل الا ما كان على مذهب التحقيق
 للمراس في ذي العقل ليس بمدرك بل المدرك هو العقل فيحقق للمراس
 المدرك بالذات في الحيوانات لا سمع في دفع رجوعها في ذي العقل اليه
 اقول فالاولى ان يقال لما امت الذات والصفات بل الجاهل من الذين تطلقوا
 بالعقل ونقضها لانها من المعاد الجسماني وغيره يثبت بالحج الصادق وموقف
 على بواسطة سمع الخبر والعلم بانه صادد على حكم العقل بصدقه وبكفاؤه
 يحصل العلم بصدق الخبر ونصديقه ويحصل ذلك من اعجاز كلام الله
 المتوقف على سماعه وقد يحصل ذلك برؤية شيق القروا مثاله انكار
 انوار شمسائله عليه السلام وشمايل حكمائه واولاده رضي الله عنهم و
 روايح طيبة بذكرهم اللطيف وادراك خواص المرتبة بحسن اقدامهم و
 استماع كلامهم الشريف وادراك لذات حاجته بترتب باذا قسومهم بل
 يحصل اكثرها من كماله اولياء الله تعالى في كل عصر **اقول**
 معظم معلومات الدينونة مثل مسئلة خسر الجبار وما يتعلق بها والنبأ
 السمع والبصر واما اثبات الواجب وسائر الصفات النبوتية فليس
 بالنقل والخبر الصادق والا يلزم الدور فيكون المعظم بمعنى الأكثر لا يفي
 الا شرف هكذا قالوا الا انني **اقول** يمكن ان يقال العلم بالصفات
 النبوتية الباقية ايضا يمكن بالعقل وان لم يتوقف والعلم بالواجب على
 جميع امور يجب العلم بها موقوف على السمع من حيث الايمان والاطمينان
 وان العلم بوجوده تعالى من حيث يدور لا يحصل بالنقل حتى لو حصل

على العلم بصدق الخبر ونصديقه
 ويحصل ذلك من صح

قد حصل انشاء من كمال اولياء الله تعالى
 في كل عصر

لنخص العلم بجميع ما يجب العلم به شرعا لما انه لا من حيث انه اخبر به
 النبي عليه السلام لا يصير سببا للايمان الشرعي بل يقان العقل لان العقل
 بدون النقل لا مخلص فيه عن فراحه الوهم كما بين في موضعه
اقول جعلوه سببا ثالثا اي جعلوا العقل فقط سببا مغبرا بعد
 الحواس الظاهري والخبر الصادق دون الحواس الباطنية والتجربة
 وامثالها ولا يخفى ان ح لا بد من ملاحظة الامور الثلاثة المذكورة حتى يتر
 ذلك لانه لو كانت الحواس الباطنية ثابتة الوجود لا وجه لجعل العقل فقط
 سببا معتبرا بعدهما وانما اذ من جعل الحواس الظاهرة سببا مغبرا بعد
 مجرد كونها مستحقة الوجود وادراك بعض الاشياء عقيب استقالاتها
 طريقه الشارح فيكون جعل حواس الباطنية ايضا سببا لو كانت مجزومة
 الوجود من حيث انها الحواس الباطنية فلا يخفى انه لا مدخل لعدم ثبوت
 الحواس الباطنية في ترتيب جعل العقل سببا ثالثا وان كان عه
 ذلك بحسب الظن ولذا قال الاستاذ نعم بغفران في مدحليه كالأول
 في ذلك تردد قد يقال في حجه بحسب الظن لما كانت العقل سببا
 القوي الدلائل ومستقلا في امر لا ذراك استحقاق ان يجعل سببا ثالثا
 سواء غلق العرض بقا صيل الامور المذكورة او لا وهذا ايضا مدفوع
 بما حصرنا من جعل الفعل سببا ثالثا وفي ايراد الاستاذ قدس سر
 للأول بعنوان التردد والثاني بعنوان قد يقال فيما الى ضعفها و
 مدفوعيتها فلا يحج عليه قدس سرهما قاله الفاضل الداري في دينا

اقول والحواس جمع حاسة وبنى والحساس مشتقان من الحس
 بمعنى العلم حيث قال في التاموس حسب الشيء واحسنت اى
 البصيرة وعلمته فلا يحتاج الى من قال ففى انه مشتق من الاحساس على
 خلاف القياس كما استنتج الدراك من الادراك **فوق له**
 لايم دلالته لا يتناها على تجرد النفس وكون العلم كفا وصورة لا اضاف
 وكون صورة المنقسم منقسمه منقسمه وكون الحكم بين الشئين
 يحتاج الى حصولهما فى فن وكون ارتضا م ضوق الخط والداير في
 القطر النار والشعلة الجوارى غير الصر وكون الواحد لا صد عنه
 الاخرين والكل غير مسلم عندهنا والبعض لا يتم على اصل الفلاسفة
 ايضا **اقول** السمع قديم على البواقي مع ان بالبصر الطالب الذى
 يرى ويتر المطلوب يحصل والعلم برأى واظهر ولذا قدرة الحكيم
 والمنطقية لان معظم امور الدينية مستفاد من خبر الصادق **ع**
 حصول كالات الانسان في طرق العلم والعمل يحتاج الى السمع بحسب
 العادة للاحتياج عادة الى التعليم المستفاد من اللفظ بل مطلقا عند
 الاساتذة اشترى اليه **فوق له** لطريق وصول الحق المكلف
 بكيفية الصوت الى الضماح اعلم ان الصوت عبارة عن كمية
 حاصلة للهوى بسبب توجع الحاصل من فرع العنيفة قلعه او بشرط
 المتكلم ثم يعين القارع والمفروع والعالم والمنفوع ثم اعلم ان عبارة
 التعريف ملائم لمذهب المختار من ان الصوت موجود في خارج الصماخ

عنى كتب م

وقالوا لا نعرف جهة الصوت ونمزيهين القرب والبعد منه ولا يكون
 ذلك الا بوجود الصوب قبل الوصول هكذا في الكتب المشهورة كشرح الموقف
 وغيره ^{ان} لا يمكن ذلك الجواز ان يكون وجهه ان ادراك محل الصوت
 من الهواء الخاص بالسمع وهو لوازمه من وجود قبل ذلك لا يتحقق الصوت
 قبل الوصول كيف لا اذ الجهره والقرب والبعد بالذات للمحل ايضا لو كان
 لادراك الصوت نفسها قبل الوصول يلزم ان يتحقق السماع قبل وصول
 الصوت الى الصماح ومن المتفقات انه ليس محايرون ولا يخفى ان الظ
 هو ان المسموع صوت قائم بالهواء الراكد في الصماح وهو الذي يسمع
 ويتشكل بشكل الهواء القارع الذي في خارج الصماح لا الهواء القارع
 الذي في الخارج لكن طعنا في الشارح ناظر الى الثاني حيث قال بطريق
 وصول الهواء ثم اعلم ان السمع ليس ادراك الصوت بطريق التعلق كما
 في الرؤية فانه يرى الشيء مع بعده عن الباصرة بل بطريق وصول الهواء
 لوجه واحدنا ان نرى من البعد ضرب فاس بالخشب قبل سماع
 الصوت وثانيها ان الصوت يميل بميل الريح ولذا يسمع كلام من كان
 في جهة مهب الريح وان كان بعيدا عن المتكلم دون في جهة
 خلافة وان كان قريباً منه وهو محجب ورجوع هذه الادلة وان كان
 الى الدوران المفيد للظن لكن يحصل المعنى للمحدث
 في القضيتين اي في الروح المصوب في كل واحد منهما دون مجموعهما
 من حيث المجموع اذ قد يوجد الايضاً باحدهما مع انقضاء الاخرى

فيه يتلاقان التلاقي في نفسه اعم من المقاطع
 فمباراة التعريف يصح نظايقه بالذهبين احدهما ان يكون العصبان
 المتقاطعين بحيث يصل عصب اليمين الى احد قرا اليسرى والايسرى
 الى اليمن وتاينهما ان يكون العصبان متلاو من غير متقاطعين بان
 يصل اليمين الى اليمنى والايسرى الى اليسرى اعلم ان في الابصار مذاهب مختلفة
 وافعال متنوعة ممكن انطباق التعريف على كل منها مذهب الطبعين والسم
 معلم الاول وهم قالوا ان الابصار بطريق انطباق صورته المرتجحة في
 رطوبة حليده بتوسط الهواء الشفاف الذي لا يستلوا له ولا انطباق في
 جوف تلك الرطوبة موضع راس الخروط الموقوم وقاعدته على سطح المرتئي
 وناسبه عند البياض ومن ادلتهم التقاوت في المقدار من الصغر والكبر
 في الروية شئ واحد بسبب قرب المكان وبعده لان وتروا واحد من انداد
 سطح المرتئي كلما كان اقرب الى السطح مخروط ينشاء من طرفيه حيطان مستقيمتين
 فحيطان بالمبصر محدث زوايه اوسع وساقتهما اقصر وكلما كان
 تلك المثلثا بعد من نقطة راس الخروط لصبر المساقان اطولين والزوايه
 صغرى فالصغر والكبر باعتبار الروية في المرتئي الواحد ليس الا باعتبار
 تلك الزوايه لان كلما كانت تلك الروية صغرى فجزء وقع الانطباق
 فيه ايضا بصير صغيرا فيكون صورته المرتئي ايضا صغيرا كما ترى في المثلث
 الصغير الكي صغيرا وايضا لو لم يكن الروية بطريق تخفيف الصور
 في رطوبة حليده فلا وجه لعدم الروية شئ في كل الصغر من البعد

اذا بدح في الابصار من الخطبين قبل الوصول الى الرطوبة الحادثة
 ليحقق رواية الاطباع في الرطوبة الحديدية فاذا كان الشيء في
 غاية الصغر لم تحقق الزوايا لينطبع فيه صورت المرئي لا يصل الى الخطبين
 قبل الوصول الى الرطوبة ولم يحصل الروية ولا يخفى على المسد كالمثال
 ان ما ذكرنا انما يكون صحيحا اذا كان موضع الابصار والزوايا لا القاعدة لان
 ما يتغير صغيرا وكبيرا وجودا وعدا بالقرب والبعد والزوايا لا القاعدة فيكون
 الابصار بالانطباع لا بالاضال خطوط الشفاعة الى القاعدة التي هي قايمة
 بالمرئي هكذا ذكر في الكتب
 يجوز ان يكون وجه التفاوت
 في الصغر والكبر بالنسبة الى شيء واحد باعتبار القرب والبعد بعض
 من الخطوط الشفاعة يكون ضعيفا فلم يصل البعد الى المرئي فلا يرى
 الا بقصه فبطن ان صغيرا واما عدم رؤيته ما في كمال الصغر من البعيد
 على تقدير ان لا يكون حسم النوري مصنفا فظ لان ما قصد رؤيته
 يقع في البزج فلم يصل الخطوط النورية الى البعد اما على تقدير ان يكون مصنفا
 فيجوز ان يكون قوه التي في الخطوط كما بعدت من الحدقة بضع ضعيفه
 فلا يترتب عليه اثر النوري الذي لا بد منه في ابصار الصغير فيكون محل
 نظرا قالوا ان تلك التفاوت انما بتصور بيان الابصار بالانطباع لا بالاضال
 للخطوط اما مذهب الرياضيين ان الابصار بطريق خروج جشم سماعي
 من العين ووصوله الى المرئي وهم ثلثة طوائف منهم من قال ان الجسم
 المصمت الشفاعي الخروط الخارج من البصر راسه يلى العين وقاعدته

58
على البصر وادراك العالم حاصل من موضع سهم المخروط والطائفة الثانية
متفقون بالاولى الا انهم قالوا ان ذلك الجسم السماعي ليس بصمت بل
لمتمة من خطوط مستقيمة واجسام دقاق تجمع اطرافها عند
مركز البصر وامتدت متفرقة الى جانب البصر واما وقع عليه لظرف
تلك الخطوط صاير مرتيا واما ينبغي بين اطراف الخطوط لا يرى ولذا لم يروا
يكون في غاية الصغر والطائفة الثالثة يقولون ان طريق الابصار يخرج
حسم سماعي دقيق من العين كان حيط واحد مستقيم يمتد الى
المبصر فيترك بالسرعة الكاملة في سطح البصر في جانب الطول والعرض
وقليل الرياصيين على بطلان مذهب الانطباع وحقيقة مذهبهم
ان الانسان اذا ارى وجهه في المرآة لا يكون بطريق الانطباع في المرآة
الا يلزم ان يكون المنطبع في موضع معين لا يختلف باختلاف امكنة المرآة
ووجهه بل بانعكاس الخطوط على المراتب الى وجهه الزاوي ولذا اذا ايراه
منقوسا تخيل انه مشفون في سطح المظلم من جهة المرآة واذا ايراه من
بعيد تخيل انه في جوفها وبمقدار بعد المرآة عن الزاوي يظهر بعد
الصورت المرتنمة عن المرآة في الغور وايضا يفتح ان يجعل رؤيته
لخطوط المكونة في المراتب بطريق العكس والتقلب ورؤية صورت
قامت الانسان في الماء بطريق تقديم الرجل على لراسه ليلا ليرا
حقيقه مذهب اذ ليس تلك الامور الا لان الخطوط الشاعية لما جمع
بطريق التفرق بعد ان وصول الى المرآة تحصل تلك التغيرات ولو كان

بطريق الانطباع فلا وجه لتلك التغيرات كما يظهر على المتأمل انارة
 صورت قامت الانسان في الاحياء بطريق الانعكاس والانعكاس
 فلان خطوط الشفاعة بعد الوقوع على الماء رجعت بطريق
 الفهمي لكونه نكساً ولاحتت اولاً بما هو الاقرب من الماء ثم الآ
 حتى ينتهي الى الراس لان حركتها في الماء في كل السرعة حتى
 يتوهم ان زمان طلوع الشمس من المشرق وظهور النور في المغرب واحد
 خطوط التويرته لما كانت شريعه احرفيتوهم اجسام صورته فقلت
 الانسان بطريق العكس فغه وظهور صورته المكتوبة بالعكس الصالحين
 الا لوجع المخطوط بطريق الفهمي ولا وجه لذلك في الانطباع بل
 ان التفاوت في المراتي باعتبار الارشام في طائر المرات وجوفا
 بقدر العرف البعد عن الباصه وكونه دليلاً للرياضيين انه لما ادرك
 سطح المرات بطريق وصول المخطوط الشفاعة فحكت المخطوطات
 الوجه المراتي وان كانت باحكت التويرته الشريعه الا انها لو كانت
 لا يكون وقعها فاذ لم يكن البعد بقدر يظهر اثر المرات في نظر الحفتم
 ان تلك الصورة في السطح الطمن للمرات واذا كان البعد على وجه
 يظهر الاثر فتدرك البعد عن وجه التواتي يحصل المكت في
 انصاره وجه الراي والنظر على سطح المرات متفرقتوهم ان الصور
 في متفرقات فتفاوت فغيره كون بقدر تفاوت البعد والذب
 للمراتي يدرك بها الاضواء والالوان والاشكال لا اعلم

ان كلام الشارح في هذا الكتاب ناظر الى لفظ لا تفوت بين الامور بالذات
في المصير ولعل وجهه امر متصوفا بالبيان منها طريق المشايخ
وهم لا يفتنون كثير لثباتها الى قالت بها الفلاسفة منها اولم يتبين
عرض علم الكلام بتلك التفصيل ولعل الشارح اشار الى ذلك بقوله
يخلق الله تعالى ذراتها في الفعل عند استعمال العبد لباصرته لكن
بعد التدقيق بينهما فرق فان ادراك الضيق بالصور بالذات بمعنى مبصر
اخر في ادراكه ليس بشرط لا يطرق ان يكون واسطة في العروص والبيان
يكون واسطة في الثبوت اما الاشكال وانقادير والاقوات فمطريات
لذات بمعنى ان ليس في ابصارها واسطة في العروص وان كان واسطة
في الثبوت اذ لا يتصور ابصارها ايضا بدون تخفيف الضيق لانه ليس واسطة
في العروص بالتشبيه اليها اذ ليس نسبتا لالبصار اليها كالتشبيه بالحركة
الى جبال السنين بل مثل اطاره الى الماء اما في الحسن والقبح وامثالهما
فالتحقيق ان منصرتيها للذات وذهب جما غفيرا الى ان منصرتيها
بالذات وط كلام الشارح ناظر الى الثاني وفي المنصرتيها بالذات
اشراط الموجودية في الخارج ظاهرا في المصير بالعروض ففي اشراط الموجودية
وعده تزداد وعلى التفسيرين لا اشكال في عدل الحركة من المبصرات
اذ معنى كون الشيء بين المبدء والمنهى وهو موجود في الخارج
اتفاقا من الحكماء والمنكلمين واستدلوا بالنسبة وان كانت
خارجة عن مفهومها كافي في عدلها من الاعراض للنسبة ولا يستلزم

ذلك لكونها غير موجودة في الخارج نعم الحركة بمعنى قطع المسافر غير
 موجودة واما المقادير فعلى ماى القايلين بالجوهى الفرد فمن قبيل
 الامور المتوهمه فكيف يدرك بالحس يدرك
 العصيين المحرمين لضروره احتياج هذه القوة الى كثرة روح الحيوان
 الذى مركب من الدم فلا بد من الدم الكبير فلا بد من الجوف بخلاف سائر
 القوى ثم اعلم ان عند التلافي يصير جوها واحدا وفيه القوة الباصرة
 اما الجواهر فليس ينصرف بالذات اصلا بالاتفاق
 في الاديان
 قبل لم تصدق على شئ قائم باحدهما يمكن ان يقال هذا تعريف لفظي وفي
 الاصطلاح وضع الشئ لطبيعة العائنه التي تقتضيه بحسب الحلقة في الملائكة
 فانهم بطريق وصول الهواء اشارة الى مذهب الراجح الذى هو
 الثالث من المذاهب الثلاثة في شئ واحد ان يكون بتاثير ذى الراجحة
 فى الشئ من غير توسط الهواء والثاني بتخليد الاجزاء من ذى الراجحة
 وانفصالها واختلاطها هو متوسط بين ذى الراجحة والاشارة والذات
 ان يكون بتكيف سواء المجاور الذى الراجحة بمائل الراجحة الى ذى
 الراجحة ثم ينكشف الهواء الحار ولذلك الهواء حتى يصل الى سواء محاورها
 الذين في مقدم النافع الشبيهين علمنى التدرى فيدرك الراجحة
 والقوى لذلك المذهب اضعفيه الراجحة عند بعد ذى الراجحة عن
 الشئ لان كيفية المتأثرة اضعف من كيفية المؤثر من قبيل
 القول بتاثير ذى الراجحة يدون وساطة الهواء بينا فيه عدم شئ الرأى

اذا اخذ طريق الدماغ حتى يصل الى مقدم الدماغ والفوق تحليل
 الاجزاء وانفصلها مبطله عدم نقصان مسك قليل بروح بل جسم
 كثيره في انزمنه منتظليه ولا استدلال على حقيقه مذهب الانفصال
 بظهور الريحه وقوتها عند الحارث وخفايتها وضعفها عند البرودة
 مردود لجواز ان لا يكون هكذا بناء على كون الشم بطريق التحليل لجواز
 ان يكون لكون الحارث جاعله للشم مستغدا للشم او لكونها جاعله
 للشم مستغدا للشم الحارث ومستغدا لقبول الريحه او لكونها جاعله
 لدى الريحه مستغدا لان يصيبها الطاهر ايضا ان الريحه على
 المجاوزة ^{بقره} بكيفية ذي الريحه اى بانها كل كيفية
 ذي الريحه بناء على امتناع الانتقال وفي تمام العرض الواحد بالتخصيص
 بالمحلل وفي بعض النسخ بكيفية الريحه هذا على عدة التكميلين
 مستقيم به بلا شبهه اذ وجود الريحه عند غير شرطه ان يكون
 مركب مزاجي لموجودها في جوهر فرد غير منقسم الى جوهر اخر اما على اى
 الفلاسفة فالظاهر غير مستقيم اذ وجودها عند غير شرطه ان
 يكون المحل محال المزاج الحاصل من بعض العناصر والافعال في الهواء ^{طاهر}
 الا ان يقال الهواء المتكف ليس هو بسطح بل فيه نوع امتزاج العناصر
 كالنار والماء على وجه مستعد بقبول السفكية المزاجية
 محال الطوبى العائنه في النعم بالمطعم اعلم ان اللغات ليس له طعم خاص
 والا لم يدرك طعم الطمونات بواسطته ولذلك يدرك حلاوى العسل

على ما في نفس الامر من غلبت عليه الصغرة حتى صار ماء العبابه منه
مرا اما لو سيطر ماء العبابية بحيث ان يكون كونه سببا لانتشار اخرا
المطعم وح فايد ذلك الماء ليس الاستميل وضول المحسوس العابل ان
يطعم بحاسة الذائقة اليها فيكون ذلك الماء واسطه في ظهوره لا ذلك
المتعلق بالمطعم ويحتمل ان يكون بوسيطه بان يصير ذلك الماء مسكنا
بذلك الطعم حقيقة في المذكور بالذات لانه ليس الا تلك لطيفة تذهب
طاعه الى الاول وطايفه الى الثاني **اقول** يحه على الاول انه
اذا انتشر المطعم في حرم اللسان غايته الانتشار لزم ان حصل اذا فقه
وان لم يكن في الغم ماء العبابية وليس الظاهر ذلك اذ لم يظهر الصبر في
ماء العبابية في منه اذا اكل مطعوما وان انتشر المطعم فيه غايته الانتشار
ويحبه على الثاني انه يلزم ان يكون المدوق بالحقيقة هو الماء العبابية
ولا يكون شيء من المطعومات مدوقا بالحقيقة الا ان لم يكن ان يقال
حصل بواسطة الماء العباسه اذا فر المدوقات الا ان كلا منهما مدوق
بالحقيقة بان يكون الماء واسطه في ثبوت استعداد المدركية بالذاتية
في المطعومات وهي واسطه في ثبوت الطعم في الماء فلا يحه بشي
تأمل **اقول** في جميع البدن قال الاستاد فقهه بفنائه
حلا البدن اذا الكبد خالبر عن تلك القوة ثم كلامه يحه عليه انها
لم صدق على اللامسه القايمه بالقلب مثلا اللهم الا ان يقال حله
لغريب لفظ في اصلها انها موضوعه لطيفة سارية فرد منها في جميع

ظاهر البدك اذ اطلق طبعه فلا يحه ايضا ما قاله نور محمد لا يصدق
على لامه عصويل جزء من كل عضو مع ان الكل لامه ولا يقال
لامه الكف اقوى من لامه ساير الاجزاء لا يدرك
بها ما يدرك بالماء الاخرى اى يدرك بكل واحد منها ما يحلوه ولا يدرك
به ما يدرك بالاخر فالتأنيث بالتاويل واستنفاد ذلك الحصر من نفذهم
قوله بكل حاسه على عامله مع توقف وبهذا الحصر المستنفاد من الحصر
ان دفع ما توهم ان قوله وبكل حاسه توقف محال فابدى في ذكرها اذ لا ^{حظه} لا
معاني للملحس المذكورة عند ذكر الفاط وصف لكل منها وبعد علا خطتها
بجمل الاطلاع بما يستنفاد من قوله وبكل حاسه لا لانه اذ الوط مثلا ان
السمع فوق يدرك بها الاصوات فقد سمع الاطلاع على ان لها يحصل
التوقف على الاصوات والواقع ان السمع مخلوق لادراك الاصوات وكذا
الحال في الباقى وكما يتدفع بملاحظه الحصر لا غراض بلغوية قوله وبكل
حاسه لا مندفع ايضا ان يكون المقص افاة انما ليست الآت وعلل
لا ذراك الحسوسات بطريق الحثيثه كما نزع الحكماء بل مجرد خلق الله
وادادير ان يكون الاحساسات عقيب تلك القوى واخيثار لفظ
الوضع بهذا المعنى ادخل من لفظ الخلق كما لا يخفى على المتحدر عقيب
الى الاولى ان يقال عند ذلك العقيب ^{بشر} المطابق للواقع
اى لما في الواقع اى في نفس الامر وهو الموضوع او المعقل النعال على التمثلا
المذهبين او المراد مطابق بشي واقف في نفس الامر والمطابق للواقع

قوله

ما يكون نفس الامر ظرفا لنفسه كالنسبة الخارجية او بوجوده كالاتيا
 الموجودة في الخارج قال المحشي المتجر نور عرفه الاولى نفس الصدق في قول
 مقام وكريم كلامه اى في مقام حصه الاستباحث قال الخراس السليم
 والخبر الصادق لا اقول الاول مرفوعه مستند بان التنبيه في مقام
 تفضيله انب ليلام استيفاء المقصود من بيان الاختلاف وغيره
 فان الخبر لا تغلب لنفسه او بصحته او لنفسه بالخبر الصادق
 بملاحظه ان الخبر لا يكون مطابقا فلا بد ان ينفرد بالصادق والخبر الكاذب
 او لا يضاف الخبر بالصادق لدفع ما يتوهم ان الصادق لا يقال الا لتمام والمرج
 لهذا الاحتمال قوله فالصدق والكذب على هذا من اوصاف الخبر
 كلام لا قال المحشي المتجر نور عرفه ومعنى مطابقه النسبة
 ولا مطابقتهما ان كل مركب يشتمل على النسبة فهو مشتمل على ثبوت شئ
 بشئ او ثبوت شئ عند شئ او افضال شئ عن شئ فالثبوت يدل
 على معلومين ثبوت شئ بشئ ولا نشأى يدل على طلب الثبوت والخبر
 على مطابقته في المحبة وعلى عدمها في السالبة فالمراد بان يكون نسبة
 الكلام خارج بطابقته ان يكون لها خارج بطابقته بحسب دلالة
 اللفظ معنى قولنا زيد قائم ان ثبوت القيام لزيد مطابق لما هو خارج
 العقل وكذا المراد بان يكون نسبة خارج لا بطابقته بحسب الدلالة
 فان زيد ليس بقائم معناه ان ثبوت القيام لزيد من حيث انه معقول خارج
 لا بطابقته او خارجة عن الثبوت فلا يصح قول الشارع فيكون صادقا

وقوله فيكون كاذبا بل كل من قسمي الخ يحتمل الصدق والكذب وبهذا
التحقيق يندفع البعض المركبات الناقضة سواء اريد بالكلام المركب التام
او الاعم ولا يتوقف وقع البعض على حمل الكلام على المركب التام كما هو
خيال بعض الاوهام ولا بالانشائيات لان لغسها ليس خارج نطاقها
اولا بطاقتها بحسب دلالة الكلام لا بل لادلالة الكلام الاعلى طلب للنسبة
ويندفع ايضا ان يضرب للنسبة خارجا عن حالي استقيا الى بل ثلثتها
الما صغرى وبما يطابق الاحد دون الاخر فيكون صادقا وكاذبا
معا وكذا ضرب له حواجز ثلثة على ان النسبة المفيدة بزمان لا يكون خارجا
الاما في هذا الزمان ثم كلامه هذا حمل الكلام الشارح على
غير مقتضى الظاهر ان على ذلك الحمل يجرم بطلان ما قاله بغير مرقد
ايضا وغيره من امور سيظهر لك مما فضلناه ونفضيلنا ان المتبادر
من قوله يكون لسببته خارج ليس ان يكون المطابقة بحسب دلالة
اللفظ بل يكون بحسب نفس الامر ولذا قال الشارح فيكون صادقا
اولا بطاقته فيكون كاذبا وايضا لا نسب الى التعرض الاحوج الى البيان
من الخاص لان اقل وجود وايضا المناسب للفضوء من المقام بيان
بيان ما يكون له مدخل تام في سببية العلم الذي هو مرادب الثقلين
وسو الصدق لا اصل حقيقته الخبر وايضا اختلاف النسخين فينفي
تحقيق الصدق وسوف كلام الشارح صريح في ان المراد بيان الصدق
وح لا كلام في ترتيب قوله فيكون صادقا وكذا في ترتيب قوله فيكون

كاذبا وما حمل عليه نوزع قد خلافت المتبادر من العبارة ومن المتبادر على
 ما يستدعي عدم صحه كلام الشارح فلا يقع قوله فلا يقع قول الشارح
 فيكون صادقا اما دايا لا يتهم قوله ولهذا التحقيق يندفع البعض
 لان البعض على معاذ كلام الشارح وهذا التحقيق لا يناسب بما
 يستفاد من كلامه بل لا مناسبة له معاذ كلامه وتحقيقه نوزع قد
 للخبير بما حمل للتفسير المذكور عليه وان كان دقيقا الا ان سدفنا ان ليس
 مفاد من كلام الشارح ومبطل سفي مقدمته ولو سلم فلا ينافي ان يدفع
 بما قاله المحشي الخيال في حمل الكلام على المتام وهو المشهور في الموضوع له في الاصطلاح
 ولم يدع المحشي توقف الدفع بما اجاب به بل اورد في مقام الجواب والتبادر
 من الخارج بالنسبة الى الكلام ما سرعت النسبة العقلية التي الكلام
 عنه وهو خارج عن الشعر واصل بالنسبة الى ان سرعة عنه وهو المحاصل
 في الشعر وليس في الاثبات ذلك اذ ليس فيها اخبار واعلام عن امر خارج
 الشعر في الجملة المتقلة على المضارع ايضا الخارج الذي اسرع عنه النسبة
 وكلاده في كل زمان ليس لا واحد وكذا الحال في الماصوي فناما والله
 حافظ للمسلمين ثم اعلم ان قال الاستاد نعم بعفرا نراي مركب مام كما هو
 اصطلاح النجاء فلا يشكل مثل زيد الفاضل وان كان للنسبة خارج
 بطابقه وقد يقال ان امثال امثال المذكور يخرج لقوله لنسبته اذا المراد
 لها الوقوع واللا وقوع فلا حاجة الى يسر الكلام بالمركب التام ثم كلام
 لا يخفى بحسب الظاهر في الاول من حمل اللفظ في كتب الكلامية

بمعنى لا يكون لغويا ولا اصطلاحيا بل اصطلاح النجاة بدون القربة
وفي الثاني ان ارادة الوقوع ^{واللا} وقوع من التشبيه من قبيل ذكر العام
وارادة الخاص بدون القربة لان الكلام اذا كان عاما مئة ايضا
عام الا ان نغمد بغفرنا ^{نرا} اسما الى الثاني بلفظه قد يقال والاوّل مدفع
بقربه المشهور وايضا قول لا سلم الى الثاني بلفظه قد يقال الاحتياج
الى اخراج المركبات المعسدة واما يكون مسلما على تقدير كون مقم
الشارح اراد التعريف الجامع المانع للتخبر الصادق اما لو لم يكن عرضه لا
تصحیح النسخين باعتبار الاطلاقين في الصدق وتعريف الصدق
والكذب على وجه يصلح لان محملا ما خذنا في الاطلاقين والخبر
الى اخراج المركبات النقيض وغيرهما باليسر داخل في المغرب
لنسبة اي المفهوم من الكلام القايمه بالنفس هي الوقوع واللا وقوع او
الاتقاع والاشراع هكذا قال الاستاذ نغمد بغفرنا ^{نرا} ليس مراده
نغمد بغفرنا ما هو الظاهر عبارته من ان الشارح قصد من النسبة الواقعة
في عبارته الوقوع واللا وقوع ليدلهم المحل على المجاز بدون داع بل مراده
ان مصداق حقيقيا في الوقوع للح والعل وجه التفرص بالمصداق ان
عرض من كلامه بهذا بيان وجه اطلاق الصدق والكذب وبينه
بان للنسبة الخبره الى بناء الصدق والكذب عليه اعتبارين المفهوميّة
والانضمام وكلامهما مبدء لاحد الاطلاقين او عرضه دفع الاعتراض
بان التحقيق ان نفس الامر هو نفس الشيء ما الوجه في القول في مطالبته

نسبة الكلام لنفس الامر يلزم ايجاد المطابق والمطابق وانما يندفع ان يظهر
ان المطابق من المفهوم من الكلام من حيث انه مفهوم قائم بنفسه كحامل
فيها والمطابق مع قطع النظر عن ذلك خارج يطابقه قال
الاستاذ نعم بعفانه ولعله اراد بالخارج الامر الخارج عن القوى الدالة
وبى النسبة الخارجية او بعضها من الامور الواقعة في نفس الامر من غير
اعتبار معتبر وقرص فارص ومعنى المطابقه على التوجيه الاول لفظ
مشهور وما على الثاني بى كون النسبة المدركة بحيث لا ينافيها شي منها
او كونها مشتركة بها في التحقق فكما ان تلك الاشياء واقعة في نفس الامر
من غير اعتبار معتبر كذلك النسبة واقعة ونفس عليه مطابقة النسبة
للخارج تامل اننى كلامه نعم بعفانه يحتمل ان يكون وجه الثالث
ان بعض القضايا الصادقة مثل الرابع روح ذهنية ليس موضوعا
وجود الا في الذهن فنفس النسبة لا اولى ان لا يكون في الخارج فامعنى
نسبتها في خارج الدلالة ودفعه انه لا يكون معنى كونها ذهنية
ان لا يكون لها تحقق بوجه الا في ذهن نظيره وجبته الخمسة لاختلاف
التقيضين بل المراد ان في الدحل من يظهر آثارها المختص بها اذ لا تحقق
في نفس الامر وهو العقل للفعال وليس المراد بالقوى الدالة في عبارة
الاستاذ نعم بعفانه ما يتناول المبادئ والامور انها متحققه في موضوعها
في نفسها من غير فرض فارص ولا ينتزع كل العقل المستقيم من
موضوعها مجموعها وانتسابها اليه على مذهب المتأخرين من ان

هو نفس الشيء ومعنى كون القضية في نفس الامر انها متحققة في ^{حكا} ^{عنا}
باعتبار تحقق محمولها مع النسبة متحققة ^{وبه} ^{فد يقال}
لأن قدم الأول وسكون الثاني ملط فديقال لاصالة الأول ونسبة ^{فنا}
سأله ^{الخبارة عن الشيء على ما هو به} ^{على وجهه}
ذلك الشيء متساوية يمكن تقييد الكلام في هذا المقام بالوجوبين أحدهما
أن يكون المراد بالشيء النسبة وبما ليمه قوله أي الأعلام بنسبة لواح
يخبر أن يكون المراد بالشيء أصل النسبة بين الشئين في نفس الامر والمراد
بما الموصولة لعل خصوصية النسبة وكيفيتها من الإيجاب والسلب
والضرورة والدوام وغيره ويخبر أن يكون المراد بالشيء النسبة الثابتة
الملاحظة مع الخصائصات والمراد بما الموصولة به الذي كانت
عليه في نفس الامر وتاينهما ما يكون المراد بالشيء الموضوع وح الاحتمالات
منعده منها أن يكون المراد بالخبارة عن موضوع وهو لا يكون إلا بالاحت
ثبت خاص لا محرا والسلب لذلك عليه على وجه يطل أن ذلك لا يخبر
لما هو الثابت في نفس الامر قال الاستناد تغهد بعنفانه وهو أن يكون
على هذا التقدير بالشيء عبارة عن الموضوع مع قطع النظر عن غيره
من ثبوت امره أو سلبه لفظا عبارات عن المحل فصار المعنى الخبا
عن الموضوع على حال المحل ثم حصل كلام تغهد بعنفانه فصح
عليه بظاهرة أنه لشكل البضايا بالسالمه وإن كان من الجائز أن يدفع
بأن المراد بالخبارة عن الموضوع بالمحل أعم من أن يكون الخبار عنه به

بالاثبات او بالنفي او يكون المراد بالمحول لعم محمول السالبة المحمول وفي كل
سالم يمكن التصحيح باعتبار لا زعمها الا ان يبقى الاشكال مثل الاخبار عن زيد
زيد كانت بالضرورة اذ صدق عليها انها اخبار عن زيد بما هو محمول
عليه ويمكن ان يحجب ما له المحمول في الحقيقة الكناية على وجه الضرورة
وبئس ليس من احوال المحمول على زيد وايضا ممكن ان يقال فرق بين الاخبار
عن اشئ مما يكذب الاخبار عن اشئ على كذا والثاني يلايمه ضد
انه يكون المراد الاخبار عن اشئ على حال وكيفيه تكون محمول عليه
ولعل الاستناد تغمد بعفرا نرا متارة الى ذلك بقوله على حال المحمول
ومن الاحتقالات المذكورة منها ما قال الفاضل للاربي ومثلا اخبار
عن الموضوع بثبوت المحمول له او سلبه عنه على وجه يكون بهذا الثبوت
او السلب عليه في نفس الامر بدون اعتبار المعنى ولا على وجه المذكور
ثم كلامه " لا يخفى ما فيه من انه خلاف الظلالان الظ
ان يكون مرجع لفظه هو ومصدر الاخبار والاشئ ونشئ منها ليس
الثبوت ولا السلب فالاولى ان يقال على تقدير ان يكون اشئ وعبارات
عن الموضوع ولفظا عبا رت عن حاله فيصير المعنى الاخبار عن
موضوع على حال او وصف ذلك الموضوع عليه سواء كان ذلك
الحال ثبوت صفة له او سلبه عنه مطلقا او معتدلا بكيفية من
الضرورة وغيره ويمكن ان يقال اشئ عبا رت عن الموضوع وضد
الاخبار عنه فيصير المعنى الاخبار عن موضوع على ما هو الموضوع عليه

وفي نفس الامر من صفات المحاري يصلح ان يجعل صفة بل
الظن ذلك فلا يتجه ان الاخبار وان كان صفة للحوال ان الاخبار عن الشيء
ليس صفة له مطلقا لان الاخبار عن الشيء ملاحظة لحد ما وهو
عدم ملاحظته بطريق جزئية القيد والثاني وهو الملاحظة بطريق
الجزئية وهو الظاهر بذلك لا اعتبار صفة للخبر على ما يشارح نظير
ما قال في فهم المعنى من اللفظ تاما فيه ^{على الوعي}
الخبر الصادق الذي هو من اسباب العلم للعاية مختص فيهما ولا فلا
وان غيرهما ايضا قد يكون صادقا وذلك اكثر من ان يحصى وقد يكون غيرهما
ايضا سبب العلم لبعض الأشخاص كتحضيش شخص علم صدق بالبراهين
او الاكتشاف بالامام والشيخ مثلا فالكلام في بيان اسباب العلم
للعامة وللأهل بعين الالهام ^{لما انه لم يقع دفعة}
اي سمى لك القسم من الخبر بالتواتر لان الواقع انه لا يقع دفعة ولا يقع
في العال ب دفعة بل على التعاقب ومعنى التواتر هو التعاقب والتوا
وبا قال له نود معرفة لما انه لا يمكن ان يستمع دفعة من جمع كتحضيش كلام
لان ما كان من المتفرق المضائق حصول التعيين عقيب الاخبار
ولم ينظر تعيين العدد فتمكن ان يحصل التعيين بالاسماع من الجماعة
القليلة التي تكون من ان يسمع كلام كلهم دفعة ولان الظان يتجه
عليه انه يجوز ان يخرج جملة الشخص في بادية لم يكن حيايل من جوانبه
ويكون في شئ كل من جوانبه جبال شاهقه علم ذلك الشخص

ان ليس في واحد من الطريق يصل الى الاخر فلا اجتماع فيها بحيث يحصل
للسامع العلم بعدم اتقاقهم وقالوا بمعنى واحد في زمان واحد معاً
محصل له العلم مع عدم التعاقب ولا يحتمل هذا علينا أصلاً لان على نقد
الوقوع ففي وجه النسبية المناسبة باعتبار اكثر الافراد كافيه
و قد الثابت على السنة قوم الى لعله زاد الثابت

لا فائدة عدم كفاية كون الجواب على السنة القدم المذكورين في التواتر
بل لا بد ان يكون تفوقهم به ثابتاً غير ممكن الغي لما لهم العلم الثابت لما اخبر
وعنه ليتذنبه البعض بخصوصيات احوال الاستكند ولا يخفى ان التباد
من السوق في هذا التعريف ان سبب العلم بذلك الخبر كونه ثابتاً على السنة
قوم لا يتصور اتقاقهم على الكذب حتى لو كان من الممكن اتقاقهم
لم يحصل ذلك العلم فلا يتجه المقض يا خبر قوم لا ينصق بان اتقاقهم على
الكذب لكون واحد منهم مما لا يجوز العمل منه الكذب بظهور الجفر عنه
الا ان بعضهم يكون ناقلاً عن البعض والكل عن الواحد ولو فرضنا ان لكل
واحد منهم العلم الثابت كما لا يتجه البعض بهما باعتبار ثبوت الثابتة و
بقربه نقابل ذلك القسم بحال النبي عليه السلام وكما لا يتجه باعتبار ذلك
التقدير البعض المذكورة كذلك لا يتجه البعض يا خبر الاستكند من مثلاً
بالخصوصيات المذكورة في الفضل ذلك من الخبرين ليس لهم اعتقاد
الوقوع كيف الثبوت وايضاً لا يتجه الاشكال ولا يخبر كذا هم ولا بما
يجع لا شفاء علم امكان التغير فيهما فلا يحتاج الى الجواب بمنع وقوع

١٤
اخبار الكاذب عن الجماعة ورجوعهم كيف والا يلزم ان لا يكون خبرهم
موجب العلم لانه اذا وقع الرجوع في حيز اذا كان من الحاضر ذلك فيجوز
منه في كل ما دام لم يحصل العلم للسامع وكما لا يحتاج في الجواب عن
النص بفعل البعض المتبادر من خبر قوم ان يكون كل واحد منهم
يكون مساويا للاخر لان يكون البعض فلا عن نقص

لا يتصور لو اطم على الكذب الخ الظمن سلب نقض
الاتفاق من القوم لا سلب الكذب منهم ان منشاء العلم تغدوهم
وافترقهم بحيث لا يتصور الاتفاق منهم فلا للعصم خبر قوم لا يجوز
العقل كذبهم بسبب ما اخر من انهم اصحاب الرسول ثم
عليه السلام وانهم من الاولياء لو صار خصوصية امثال تلك الاوصياء
منشاء لعدم تصور الكذب منهم وهذا اولى مما قاله المحقق فيه
اشاره الى ان منشاء عدم التجويز كثرتم فلا ينقص خبر قوم لا يجوز
العقل كذبهم بقرينة خارجية ثم كلامه لا ينتج عليه انه ان يكون
فيه اشارة الى ان منشاء عدم التجويز كثرتم مستلذا بان من المسلم
عند المحقق ايضا ان صحتها في نفسها ان المعيار حصول العلم لا العدد
المعين الذي يكون حدا للكثر في نفسها ولو سلم فانما يتم بالكلام على
بدل القوم للجمع بل الجمع الكثر على ان الظاهر ان يخرج عنه ما يكون سبب
العلم فيه عدم تصور اتفاقهم على الكذب بما لا يحيطه ان جيتهم
وقع عن امكن ليس فيها طريق حتى يكون يمكن الاتفاق بينهم

وان لم يكن كثرتهم بحيث يحكم القول بعدم اتفاهم الظان اخراج
امثاله ليس بالايمن لما سيظهر لك بل الظان ليس بماع من البقاء على
العموم ليتناول مثال المذكور وما يكون سبب الحكم بالاعتناع قرينه عما
منه كون الخبر من خواص الاصحاب اذا دلل على العقلية والتقليدية والله
على براءات ساحت حناهم عن نقض الاتفاق على الكذب
اذا العقل يحكم بل جالحة يكونون سنوات في صحيت مع من مدوا عقل
العقلاء واشرف الممكنات في جميع الامور وكان موافقاً للسلام في
كل المحيت معهم وقال في حقهم اصحابي كالبحر من قبابهم اقتديتم ائمتهم
ونسبتهم في الاكمال الروحانية نظير كبريت المحر والاكسير العظيم في تلك
حقائق الحكمايينه وقال في حق ساير الامه على وجه العموم لا يجتمع
امتنى على الضلالة فصا راجعهم دليل الحفنية فكلامهم الكذب
وان لم يصل حد الاجماع والتواتر فالدقيق ان يجعل سبباً للعلم اذا العلم
النفس الغيبية الكلام ليس بعين الحكيم بل اعم منه حتى يتناول ولا
يجتمعا لبعض الا انه احتمال لم يعتد به عند الشرع والط عدم دخوله في
ساير الاقسام فلا بد ان يجعل من المتواتر وانما قلنا الظبح وان جعل
من قياس العقل او خبر النبي عليه السلام تأمل فيه
ومصادق الخ وفيه شارحت الى رد من شرط فيه كون الخبر من على
عدد معين من الجسه والعشرة او عشرين او اربعين او السبعين على
ما قيل وانت خروان الاطلاع على ان الحاصل عقبة مما لا يجتمعا التيقن

بالنسبة الى ساير الخلق ايضا امر في غايت الاشكال فخلقه دليلا على الغير
حتى يصح جعله من اسباب العلم دون الالهام لاح عن شئ لجواز ان يقال
ذلك الغير لم يحصل لي نقينا^١ ممكن ان يقال للمعتبر ان يكون
ذلك الشئ بخصوصه مما يمكن بامكان الوقوع المعادى ان يصير ليدل على
وان كان بالعادة الاكثرية او يكون دليلا للغير كلية نوعا^٢ وما يحصل لزيد
العلم به باخبار حسيين نفر مثلا وقد حصل لعمرو ايضا العلم به باخبارهم وكل
من الامرين اى الامكان ولا يحجب المذكورين يحصل بالتواتر فيكون في
اعتقاده متفق او قد يصير سببا لا فائدة العلم للغير وهذا القدر كاف
بعد التواتر من الاسباب دون الالهام لانه ليس فيه شئ من الامرين المذكورين
فلا يفيد علم الغير اصلا ولو سلم ان لا يحصل به الالتزام على الغير لانه يصح
لان يكون دليلا للعامة بخلاف الالهام اذ لا يصح ان يكون طريقا لمعرفة
انعام وهذا ايضا كاف في عدم من اسباب العلم دون الالهام وايضا
ممكن ان يقال في الجواب المراد بان العدد ليس معيارا لانه لا يكون معيارا
لاقل ما يحصل به العلم حتما وهذا لا ينافي لان يكون معيارا باعتبار
الغالبية بان عدد الخبرين اذا وصل الى ألف مثلا حصل العلم بلا تردد اما قد
حصل ذلك باخبار رايته وخمسين وقد لا يحصل^٣ ولا اول
اقرب اى لا تناسب بحسب المعنى اذ على تقدير نفع التمثيل المتناهي^٤ لانه
لا يلزم ح الاستدراك وتوهم خلاف الواقع ومدون لا يكون التواتر سببا
للعلم بالملك للدين في البلدان القريبة^٥ فانما نأخذ هكذا

منه فلا خلل في كونه جزئياً والمدعى كلياً والمقصد من قوله فاما نجد
 لما ان قولنا التواتر موجب العلم بدرى حصل التنبيه عليه وعقل كل
 انسان حكم يتحقق العلم عقيب الاختبار عن كذا وكذا ذلك العلم وجدانا
 كما علم بلذا كما تومر مظاهر العبادات فيه وان لم يكن الا
 لاخباراى بالاختيار بطريق التواتر اذ ليس بسبب الخوس ولا مجرد العقل
 فكان بالاختبار والخبر الموجب للعلم موخبر سؤال الله او التواتر من الذين
 انه ليس الاول فعين الثاني ضروري لا استندالى من قبيل
 قضا ما ساقها معها وفي في هذا المقام ان ذلك المضمون يدل عليه عبارة
 قوم لا يتصور لواطهم على الكذب وكل ما شانه ذلك واقع في نفس الامر ذلك
 المضمون واقع ولا شبهة ان لا احتياج الى تفضيلك القياس ولهذا لا يحصل
 للصبيان ايضا ولا اختلاف في بدايه علم الحاصل بالتواتر الا الكبي
 والى الحسن وامام الحرمين حيث قالوا ان العلم الحاصل بالتواتر موقوف
 على الاستدلال وما ذكره بعنوان قياس الحفي قالوا انها ما من تفضيلي
 حصل للمستدل وغيره حتى الصبيان او من المستندل مع ان الطائفة
 في اثبات البداية بحصوله له ليحصل الاعتماد لانه اذا وافق المستندل
 بغير المستدلين في العلم حصل اطمينان بكونه من مقتضيات العقل
 لا الوهم فتبل في وجه التعرض بحصوله للمستندل ان حصول الشيء لجميع
 الأشخاص من المستدلين وغيرهم ادخل في ظهور البداية لان العلم
 الحاصل لجميع الناس اظهر من العلم الحاصل لبعض دون بعض لا ان

فيها نحن فيه ليس كذلك لان ما حصل للتصبيان حصوله لغيرهم بالاول
 فتأمل^{المر} اما خبر الضاري في جميع نضار سمي جمع خاصه
 لنصرهم المسيح لا يقال كون الخبر قتل عيسى من الضاري مناف لما قال
 في النلوخ من ان خبر اليهود لان قول بعض الضاري مع اليهود الهوى في
 اعتقاد القتل فتواترهم قال الاستناد لعدم بغفانه اد
 عدد الضاري المحرم عن قتل عيسى عليه السلام لم يبلغ حد التواتر في
 كل طبعه وكذا عدد اليهود المحرم بتأنيدهم من موسى ثم كلامه
 قد مر ان المعيار ليس هو العدد بل حصول العلم اللهم الا ان يقال اراده
 لعدم بغفانه انه لم يصل الى اقل مرتبه من العدد الذي لا يمكن للعقل
 الحكم بامتناع اتفاقهم على الكذب بدون مثالا لا يمكن للعقل الحكم بامتناع
 الاتفاق لعدم المحرم من غير الاحتياط امر خارج عن التسامح عن
 الشخصين حتى لا يمكن له الحكم بالامتناع الا اذا كان اقل من ثلثه فمما لا
 لاينا في القول بان لا عبرة للعدد في التواتر مع انه كان عكسا
 معينا كالتحسين مثلا اذا وصل عدد الخبرين اليه بصير ذلك الخبرين
 او حصل البقيتين بل انزدد ولا يحصل ذلك بما هو اقل منه فتأمل وقد يقال
 ان خبر الضاري واليهود واقع في مقام معارضة القاطع ومن شرطه
 التواتر لا معارضة القاطع لا يتعد كاللبعدان يقال
 التواتر خبر اثبات بمعنى لا يمكن التعارض كما سلفنا وخبر الضاري
 ليس كذلك بل استنبههم حيث قال الله تعالى وما قتلوه و

وما صلبوه ولكن شبه لهم
 لا يفيد الا الظن الى الاحتمال
 محر كل واحد ان يتحدد يخرج من الظن ويرتفع الى مرتبة التعيين
 حصل لكل ما يحصل خبر الاخر كما هو المشهور من ان ضم الظن الى الظن
 لا يفيد الا الظن على قياس الخواص المتقشفة بنقش واحد لم يحصل
 غير يحصل الاول بل يحصل علم اخر اريد منه لكن لا يكون بحيث يكون
 مرتبة الى رتبة التعيين على قياس خواص متقشفة كل منها بنقش لا يكون
 عين الاول الا انه هو منبه وعلى التقديرين المال واحد هو ان
 الموجب والمتنضي للعين ليس يتحقق كما ان المال في قوله وايضا الى اللاحق
 من حصول العين يتحقق قال عصام المله والدين نور مرفعه ودفعه
 بطريق منهما ان يمنع ان خبر كل واحد بعد الظن لجواز ان يفيد
 خبر الواحد الحرم الغير الثابت اذا ما منع من افاده خبر الواحد الحرم والاول
 بالظن ما تقابل العين بمنع عدم افادة ضم الظن الى الظن التعيين ومنها
 ان خبر كل واحد لا يفيد الظن والا لم يتم تحصيل الحاصل بالالفيدحين
 الاختصاص المجموع من حيث المجموع ومنها منع ان لا يفيد خبر كل
 واحد الا الظن لجواز ان يفيد خبر كل واحد وبعضهم يعين بان يكون
 لا بنيا وبعضهم نعم يلزم ان لا يوجد لتواتر الامن لا بنيا ثم كلامه نور
 يمكن ان يقال في الجواب عن الثالث ان الكلام في التواتر
 الذي يفيد العلم الضروري من حيث انه متواتر بل يقتضي تغريف التواتر
 في مطلقه افاده العلم بسبب حيثية اخبار الحاجة معبارة المتبادر من

سلب الاتفاق على الكذب دون سلب الكذب بنفسه جواز الكذب
من غير الاتفاق وحيثية الاجتماع ولا يتصور اصل الكذب من النبي
مع قطع النظر عن الاتفاق مع ان ظهوره فنضاه تفاديل جزي الرسول
والنوازل وكون احدهما ضروريا والاخر استدلاليا ان يكون الخبر في
كل منهما لا يكون ما في الاخر وعن الثاني ان المراد ما فاده كل منها الظن على
تقدير ان لا يكون المراد ان يكون بطريق البدلية بمعنى ان لكل منهما كما
استغلاذ افاده الظن بشرط التقدم فاما يلزم بحصيل الحاصل لولم يتصور
في نوع الظن اصناف واشخاص متغايرة وكذا الحال ولا يتم القول بالافا
حقن الاجتماع فيما يكون الاختيار على سبيل التناقض ودوا الاكثر في
التواتر ويمكن ان يقال في الحجاب عن الاول بان المراد بالافادة معبر كونهما
مصلحا للاعتبار في طريق حصوله العلم ويصح ان يجعل مرتبة على
ذلك قوله لا يوجب التقيين والقول بان قول الواحد لتقيين المحرم
يمكنا مما لا يتوقع من المصنف ان يقول به وايضا المصنف ان يقتدر ان
الحزم الذي لم يصل لحد التقيين لا يصير حجة وطريقا لوصول التقيين
وان تعدد كالتنوين نائل ربما يكون مع الاجتماع ما لا
يكون مع الانفراد اعلم ان حصول التقيين بعد لظن منصور على وجهين
احدهما ان يصير ذلك الظن لعينه مرتبة على سبيل التذريج من مرتبة
الضعف الى مرتبة القوة التي هي مرتبة التقيين كما ان شخصاً قد كان حجة
ثم يصير كحجة والثاني ان نزول فرد من العلم ويحصل فرد اخر منه الا ان الظن

ان النفس نزل عنها فرد شخصي من العلم وحصل فيه فرد آخر اقوى منه
 واما سبب النعائين يجعل في الحقيقة سببا لتكيد استغداد النفس
 بحيث يصلح بفيضها ان فردا كمال العلم عن النعائين من مبداء والنعائين
 على قياس تكيف الغيب بمزاج الالوان والطعوم ثم اعلم انه
 يجوز ان يكون مراد فان قيل ان الحيز المتواتر لا يصلح لان يجعل طريقا لافلا
 العلم اوصم الظن مع الظن لا يوجب النعائين فلا يكون نافعا في جوابه انه
 ربما يكون مع الاجتماع الى الاول لا يفيد ذلك لحياله طريقا اذ لا بد في الطريق
 ان توجب كليه ولا يمكن الخلف عند الله ان يقال افاده التواتر
 للعلم بدلي ويكفي لان الله الحقائق النامشية من الشبهة بانضمام
 مع الظن لا يفيد النعائين انه ربما يكون مع الاجتماع مالا يكون والافراد
 فان قيل الضوابط لا الظان بهن معارضة بينهما
 على ان المتواتر لا يفيد علم الضوابط احد كما يخفق التفاوت في التواتر
 والثاني يحقق الاختلاف في حيث قال السميّة انه لا يفيد العلم وكون
 الشيء محل خلاف بعض العقلاء مالا ان لا يكون ضروريا اما كون الشيء
 محل الخلاف فليس مالا ان لا يكون معلوما فليس فيكون محلها مثل
 ما قاله الاشتنا نغمد بعرفانه والمتواتر قد انكر افاده العلم ناظر في
 تفويدها براد مقام الاول تاملا شئ كلامه ولعل لهذا امر بالتامد
 كالسميته بضم السين وفتح الميم جماعه من عدة الاضام بقولك
 بالناسخ مكرون وفتح العلم بغير الحس ومسؤول الى التسويات وضم

في يار الهند هكذا قالوا
ان القول بالمشايخ وهو اشغال
الروح من البدن مما لا يعلم بالحسن وايضا المشهور ان السوميات
اسم موضع في بلاد صنام واقف عليه كلمة المعارفين بخصوصيات ما في ديار
الهند وعليه قول شيخ الشارعي بت دندم ارجاح در سوميات اللهم
لان يكون في الاصل اسم الصم لعل الى المكان فتأمل
الراية جماعة معسوب الى شخص يقال برهم او الى برهم اسم شخص
او صم وهم من الحكماء الهند منكرين البعثة والنسب
الرسول المودع لعل لوصف للتعليم وانما اورد لفظ الرسول الذي
يكون اخص من النبي ووصفه بصفه يعم النبي للاشارة الى ان نبينا
الذي هو المقصود الاصل بيان كون خبره سببا للعلم رسول في الواقع
وانه يكون بسببية خبره وصف نبوته لان سببية للعلم لا يتبدل
بالمعجز التي يعم الرسول الرسول انسان لا فان قيل الاش
نوع ولا يجوز اخذه في التعريفات قلنا هذا في التعريفات الحقيقية لا
التعريفات اللفظية التي للمقصود منها بيان المعنى المصطلح فان قيل
لا يصدق التعريف على رسل الملائكة والمعرف عام ويدل عليه تفسير
الحلق بما يعم الانسان والملك قلنا المقصود الامم بيان رسل من
الانسان يكون خبرهم سببا لعلنا ونعيم تفسير الحلق للاشارة الى ان
الواقع من ان اسباب العلم على مذنب المتكلمين للحسن والملك والاش
كلام ثلاثة ولم يخص بالانسان لئلا يتوهم ان اسباب غيره ليس هذه الثلاثة

كما زعم الفلاسفة وليد لا يتوهم اختصاص سأل به رُسُلُنَا بالجمعهم على
 الانسان مما قاله الفاضل الدار في تزني كلام الاستاذ نفعه بغفرانه
 من ان نغده بالانسان خلاف ما يقتضيه قول السابق في تفسير
 الخلق لان سبب علم الجن والملك قد يكون خبر سؤل الذي جن جنهم
 والجواب بان المقصود الاسم بيان علم الانسان لا مح عن ضعف ثم كلام
 الفاضل وما يبيانه لا يتم اذ ليس ضعف في اختصاص الكلام بما
 تعلق العرضان باللات في المقام لتبليغ الاحكام الى
 الغاية والعاقبة والحكمة والمصلحة في العصبية ابلاغ احكام الشريعة
 العلمية والعلمية فاللام للعاقبة لا للعرض فلا يتجه ان افعال الله تعالى لم
 يكن معللة بالاعراض والا لكان الله تعالى وتقدس متناضيا في ذاته متكملا
 بذلك العرض لانه لا يصلح ولا يقال عرضا للفاعل لا ما هو الاصل له مع انه
 لان ما استوى وجوده وعدمه او عدمه راجع بالنظر الى شخص لا يصلح
 ان يصير مثاله على فعله ويكون عليه الفاعلية لذلك الفعل وان كان
 فايده بالتشبيه الى غير الفاعل فلو كان التبليغ عرضا بالنسبة
 الى عب الا نبينا فلا بد ان يكون مما هو اصل له تعالى ما هو الاصل للشئ كال
 له فيلزم ان يكون له تعالى كمال مشطوره والله تعالى عن ذلك يرى جميع
 المذاهب التي لها اعتلاء حتى للحكام لان المبدأ عند هم بالفعل من
 كل وجه وليس كمال مشطوره واعلم ان الاستاذ قد سئل عن
 حمل الكلام في هذا المقام بما هو مقتضيه ووجهه ما هو رايه الا ان الفاضل

الارى عدل عنه وقال نقيبه للتبليغ اى نفايده وعرض رجوع
الينا^١ يذلا مذهب الاعتزال اذ ينفهم من شرح الموقف
وعبره من المبسوطات ان المعتزله قالوا لا بد في فعله تعالى من عرض
يكون نفعه راجعا الى غيره نفعيا للعبث الا ان قولهم باطل لان الغيب
ما يكون خاليا عن الاعراض والفوايد والمنافع والمصالح وفي كل من
افعاله تعالى حكم ومصالح كسره وهذه العدل كاف في خروج الفعل
عن العبث وان لم يكن له عرض فلتقياس على وجوب تعليل فعل الاختيار^٢
الذى للمخلوقات بالاعراض لمصالحها وفوايدها من المنافع ودفع المصا
قياسا بالمعيار لثمة تعالى عن الضرر والاشفاق المعضيين لكون الاختيار
تعرض ولا حجب في اختياره تعالى بفعل من عرض بل لا يجوز لان العرض
علة الفاعلية الفاعل فلا يكون الفاعل مستغنى في فاعلية اذا كان
له عرض في فعله والله تعالى مسرور عن ذلك اذ ذلك اماره النقصان^٣ وما
سلفناه يظهر ان محل كلامنا فيل وايضا يجوز ان يكون الكلام في
التبليغ للرجال والعرض الا ان يجوز ان يكون المقصود من قولهم افعاله
تعالى غير معلله بالاعراض فيجب ان السلب الكلى كما يوجب له كلام
الشه في شرح المقاصد حيث قال لا بد من انقطاع سلسلة افعال الله
تعالى الى ما لا يكون له عرضا ولا تسلسل الاعراض الى الافعال كلها صادرة
عنه تعالى فلا يجمع القول بل يزوم العرض والحق ان تغليل بعض الافعال سيما
الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح كالحجاب للحدود والكفارات وتخريم

المسكرات واما ما شبه ذلك واقع والنصوص شاهدة بذلك كقولنا
 واخلقت الجن والانس لا لعبدوك ثم كلامه فان قيل يجوز ان يكون
 مراد الفاضل الذي ان التبليغ وقع من الله تعالى وغايته وصلته
 حصول فائدة تترتب على الخلق قلنا ما بعينه توجيهه المشهور
 الذي اورد الاستاذ قدس سره واعرض عنه ذلك الفاضل اعترض
 عليه فعلا هذا الوجه للاعراض والاعراض اعتبارا بالفايدة والعرض
 بالنسبة الى الخلق قد شرط معه كتاب فيه
 اماء الى ان اعتبار ذلك الشرط في الرسول ليس مسمى للشارح ويؤيد
 ذلك قوله في شرح المقاصد النبوي لسان الله تعالى للتبليغ ما اوحى
 اليه وكذا الرسول وقد يخص به كتاب وشريفه واعترض عليه بما ورد
 في الحديث من زياده عدد الرسول على عدد الكتب فعلى من مزله كتاب
 او نسخ بعض احكام الشريعة المتأبقة والشيء قد خلوع عن ذلك كونه
 عليه السلام ثم كلامه وايضا يمكن ان يحجب لجواز نزول الكتاب مثل
 تكرار نزول الفاتحة وان المراد معه الكتاب ما نعم النزول والمعلم به
 فان قيل لما كان الاعراض يكون الرسول يخص به الشيء
 مدفوعا فلا يتم ما اشار اليه الشارح برحمان ثناوى الرسول والنبى قلنا
 دفع الاعراض بالتكليف لا بصرفي ترجيح ما لا يحتاج اليه فان قيل
 بينا في القول بالكتاب ورحماننا نقل امر عليه الصلوة والسلام سئل كم
 الانبياء قال عليه السلام مائة الف واربع وعشرون الفا وسئل كم الرسول

قال عليه السلام ثلاثة مائة وثلاث عشرة وقيل خمسة عشرة وقيل خمسة
عشر كذا في شرح المصاحح قلت ان يكون نحو مراد الشارح قدس سره
ان اعتبار ما حصل الرسول ليس مناسب لكثرة اطلاق التناوي وان
الاطلاق بالتفاوت قليل الاستعمال وهذا لا ينافي استعماله في بعض
الاجزاء كما يدل على التفاوت بينهما كما نعلم ببقى على ما قيل في شرح المقاصد
ما قال المحقق من ان اليهودي على ان النبي اعم لو كان ذلك مسلما عنه
التناهي وانما قدما الفناء على ما في شرح المقاصد ويمكن ان يدفع عما في
في هذا الكتاب لجواز ان يكون اللام في الرسول الذي عرف بهما للعرفه
اي الرسول المراد في هذا المقام بذلك لتوضيحه بالتأنيذ بالمعجزة التي نعم
النبي وتلك فربيه على ان المراد الاعم مع انه يمكن ان يقال لخوان يكون
ما نقل عن اليهودي باعتبار الاستعمال وهذا لا ينافي ان يكونا مساويين
بالمراديين باعتبار المفهوم فلا يتجه الاشكال كما في المقاصد ايضا
الكتاب وعدده على المشهور ما واربعة قيل على عشر
صحايف نزلت على الادم عليه السلام وخمسون صحايف نزلت على
سنت وثلثون صحايف نزلت على ادريس وعشرين صحايف نزلت
على ابراهيم والنبيون والتويزة والانجيل والفرقان والنبي اخوة من البنا
وبنوا ارتفاع او من النبي بمعنى الطريق او من البناء بمعنى الخليل النبي
عليه السلام رفيع القدر له طريق الى وسيله الى الوصول الى الله تعالى بحجبه
عن الاشياء التي علمه وعمله كاللائسان والمعجزة اسم لما تنق

بعجز الخلق من الايمان بمثله في مقام دعوى النبوة من في الاصل صفة
 بين المثبت للعجز جعلت الى اسم ما هو السبب فالتأخر فيها للنقل من الوصية
 اولها لغة اخرها في العادة اعلم ان الخوارق ثلثة عشر اقسام
 ووجه الضبط ان الخوارق اما ان يكون بالكيفية او بالثاني اما ان يكون
 صدوره بالخاصية او بالاول كما صابه العين كما نقل ان كان فيه
 اصاب العين بالرسول عليه الصلوة والسلام فرض عليه السلام والثاني
 ان كان باستغناء بعض الافعال المحض صفة هو السحر وان كانت متقنة
 المحدثات الروحانية فالدعوة وان كان من خواص الاسماء فهو العلم وان
 كان تاملا واجرام الكوكبي قد دعوت الكواكب وان كانت بالانزاج
 قوى العنصرية لقوى السماوية فهو طمس كما اذا احدث من كانه
 خاصة له نسبة خاصة الى كوكب خاص بوضع خاص له مناسبة خاصة
 فتق في ذلك الكواكب المناسب بما هو المطلوب ظهور من تلك العنصرية
 وان كانت خواص عنصرية فهي بخرجات مثل ان يغسل اصابعه في من
 السمندر حتى لا يصيرها النار وان كان كانت للسبب المفقعات الهندسية
 والرياضية فهي صيد الهندسي وان كان مركبا منها فهو حيلة لتثليل الان
 صدوره بخاصية مثل لكشف الى السفلى وبخاصية شكل الكروية
 وان كانت بالكيفية اما ان تصد عن الوهم المتين او من غير الثاني
 اما ان يكون مطابقا لمطلوب وهو الاستدراج كرجعه النيل فمما يطلب
 فروع او غير مطابق لمطلوب وهو السعي لانه كما عرفت من عين الاخرى

بشخص احد عينيه اعور حين ادعى المسئلة الكذاب ان يجعل عينه
الاعور صحيحا اعتمادا بصدوره الخوازة عنه في غير مقام دعوى النبوت
لتاثير حصول نفسه من الرياضات او غيرها فان صدر عن المؤمن للنبوة
فان كان ذلك المؤمن نبيا والمخارق طهر عنه فيل دعوى النبوة فاراض
فان طهر بعدها فجزه وان لم يكن نبيا فان كان عارفا بالله وصفاؤه
حب ما يمكن فكرامه ولا فغوره فضدالح وفاعال الفصد لله
اما لان ليس لنا عمل غيره اولا من شرايط المعجزة ان يكون فعله تعالى هكذا
حقيق الاستناد نعم بعقله
هذا اولى مما في حمل عليا المحشى
للخيا الى من ان يكون القاصد من ادعى النبوة اذ يات عنه قوله صدق
من ادعى اذ على حمل المحشى لظان يقال على صدق و ايضا ياتي عنه نحو
قول الشبه فيما سبينا واما كونه من جبا العلم فالنقطع بان من اظهر الله المعجزة
على يده بضد بقا له في دعوى الرسالة كان صادقا و ايضا ياتي عنه كون
كلام الله تعالى معجزة او يظهر بعد التامثل الصادق ان الكلام الله
تعالى ليس مما ضدتة النبي عليه السلام اظهرها صدق لان اعجازه باعتبار
نظم الحاصل الذي ليس من عند رسول الله بان يكون صدق و هو بقصد
صلى الله عليه وسلم كما ضد الشارح في شرح المقاصد و ايضا على تقدير الحمل
على كون القاصد من الله يندفع الاشكال بخوارق الصادقة عن النبي
منعوا وبكرامات الاولياء والارهاض جمعا كما لا يخفى ولا يجتاز الى الجوبة
المدخولة التي قال بها المحشى من ان عدمها معجزة بالمجاز وكون الحق ان السحر

ليس حارق لانه مع كونه مدخولا اذا تمام ان كل سحر حيث كل من ما نحتاج اليه
عليه انما المخصوصه كالادوية ودر خط الفناط ليس نحاس لمادة الشبهه
اذ ينفي الاشكال بباير الخوارق الصادرة عن المتنبي كالخيار عما اليه احبنا
معلومه عادة ودعوى ان كلها كادوسه الطيبه لا يبق عن العارف بالنقل
والعقل اما النقل قط مما هو المشهور في الاخبار عن الكهنة واما العقل
فلان بناء الخوارق اكثرها على تحرد النفس الناطقه ونحصول كينيتها
التجديد من مفضيات العلم والعلم بحسب الرياضات الخفيه
لنفس الى علم التجرد وله خواص ليس من عادات هذا العالم لكن صول
الى عالم القدس مشروط بالايمان والعلم بجميع ما يجب ان تعلم ومن الممكن
الكثارات ان حصل لها مناسبه بسبب الرياضه بنفس حيثية مجرد عن
البدن لها علم على بعض امور يكون من المعينات على هذا لكن من متحققا
غيب تلك النفس الخفيه من متحققا نرفلا محاله معا وثنا حصل الاطلاع
على بعض غيب عن عالمنا هذا وايضا لما كان من خواص عالم الجردات
وان كان الجردات السفلية صدور افعال هي عظيمه بالنسبة
الى ما يصدر عادة في هذا العالم وبحكم المناسبه يمكن ان يصدر عنك
الطائفة من الكثرات فان قيل حجه ان ما شئ لعلم ان ذلك الحارق
ما قضاه الله تعالى اظهر صدق من ادعى انه رسول الله او ليس كذلك
فلم يحصل لنا العلم بالفرق بين المعجزة والاستدراج واثبات النبوة
بالدين كله متوقفه على العلم بالمعجزة ^{تقول} لم يحرم الله

تعالى خالق الخارق العادة للكاذبين حين دعوى النبوة ودليله ان كونه
وحكته فينضون ان لا يخالف خارق المطابقة للطلوب عن مدعى النبوة
بالكذب حين دعواه حتى لا يسند طريق المعرفة التي كان مرصلا
لعموم الخلق الى الحق اذ لا يتغير لعموم الخلق الانقطاع عن تلك ذات الحجة
ولوازمها ولا اشتغال لا يستلزم الموصلة الى الحق في طرفي العلم والعمل بطريق
العلم والبيان اذ يختلف انتظام مهام معاش الانسان اذ لو لم يكن كناية
من بقاء النوع مستغلا بالدمقته مثلا لاختل عمل الكائن وذلك الموصلة للعموم
قول الحق الصادق وهو النبي عليه السلام العلم به وبضديقه متوقف
على ان لا يصدر عن غير الخارق حين دعوى النبوة لدل المعجزة على صدق
النبي والمؤيد لعدم خلق الخارق عن الكاذب فاصح ان ادعى السلامه
الكذاب للنبوة وضد اظهار الخارق اعتمادا على كثرة صدق الخارق
عنه فتوجه الى ان يجعل بصير العين العوارض من شخص احد عينيه اعلى
فقد عينه الاخرى ايضا والى يومنا هذا لم يقع نقول على وقوع الخارق
المطابق للطلوب عن النبي حين دعوى النبوة فاذا وقع الخارق حين
دعوى النبوة علم انه معجزة
اي النظم في الدليل الخ قال عصام الله
والدين نوره موقد الاولي نفس البرهان لادلاله اقامه الدليل حيث وقع
في شرح مختصر ابن الحاجب الاستدلال في اللغة طلب الدليل في العرف
مطلق على اقامة الدليل ليشتمل على يتعلق بالدليل بمعنى قوله مؤلف من
فضايل الخ فان ليس الاستدلال به النظر ثم كلامه نوره موقد

الاولى فاستبرأ الشارح لان الكلام في كلام اهل الكلام واهل الكلام ليسوا
 بعالمين بالدليل بمعنى قول مؤلف من قضاياء المرسه الموصلة فلا يكون
 الاستدلال عندهم الا بالنظريه ولذا عن قوه بما يمكن التوصل بتصحيح
 النظرية الى المطالب الجزى على ان عبارة شرح المختصر موقوف لم يطابق في
 العرف على قاته الدليل يؤذن نحو ايدان الى ان العرف ليس ليس محصورا
 فيه كما لا يخفى النظر ^{ويمكن} التوصل الى اورد الامكان ليدل عليهم
 اعتبار فعلية الموصلية في الدليل وهو مستلزم لخروج ما لم يقع النظر
 فيه مع ان المتكلمين قائلون يكون كل ممكن دليلا على الصانع ولذا يقال
 لما سوى الله تعالى عالما باعتبار اسم لما يعلم به الصانع بل يلزم خروج
 الاظهار كلها على اى لشككين لان اتصال الفعل لا يجري في غير المقدمات
 المرسه وليس الدليل عندهم الا المعرف والمقدمات الغير المرئيه
 واما قلنا ليدل عليهم اعتبار الفعلية في موصليه الدليل لانه لا يلزم من
 ترك الامكان ذلك لامر اعتبار التوصل بتصحيح النظر في الدليل والمتبادر
 منه ان يكون الموصلي شرط النظر فيه لا بنفسه فيكون مغاير مسارا وبالا
 الاستعدادى الا ان فيه بيان لما يصل به الى الفعلية فلا يتجه شئ على الخفيف
 ولولم يكن قد لا يمكن فحاصل الكلام ان الدليل لا يستلزم ان
 لوصل بسبب تفارقه بالنظر الصحيح اى يكون النظر سببا لالاتصال مع يكون
 مستلزم ^{او} بالخط ^{او} فيكون محل كلام ما قاله المختصين ان
 بهذا الامكان امكان الخاص بمعنى التعريف ان الدليل بالاضرواف في

التوصل لحوال ان يتوصل وان لا يتوصل ولك ان تأخذ ما كانا عاملي
جانب الوجه اى لا يكون عدم التوصل ضرورة ثم كماله لتبين الثاني
ان لم يحمل على الامكان الاستغناء لى لما سلفناه من ان المتبادر ان
يكون الدليل بنفسه موصلا بل يتقابل بمقارن النظر مع ان يتجه
على الخنى باعتبار انك اراد موصليه الدليل بنفسه فهو مشع الايضال
اذ بدوكة الترتيب لسخيل في ذلك بحسب لعادة فلا يكون ايضا له الامكان
وان اراد موصليته باعتبار صحيح النظر فيه فيكون مستلزما
بالخلاف فيكون ثبوت الايضال له كيفا بكيفية الضويرة لا الامكان
الخاص وايضا ^{بمعنى} على الثاني ان ادعا ان في غير مادة النظر
يشع الايضال في بتميمه نظر وغيره النظر قد يصير سببا للعلم الا انه
لا يكون مسلما فيكون بين المط وغير الدليل ايضا مناسية قد
يقع الاشتغال من الاول الى الثاني فيه تامل ^{بصحيح} النظر الى النظر
الصحيح لا كل نظر ^{فيما} في نفسه او في احواله كما صرح
بالسلسل قدس سر في بعض نضائيه والنظر في نفسه يكون
في المنقذات المجردة عن الترتيب لان المنقذات المرهبة الحاضر مع الترتيب
لا معنى للنظر والحركة فيها كما صرح به الشارح في شرح الترح القاضى
والنظر في احواله يكون في المفردات قال الاستاذ نعمه بغيره في حاشية
الحاشية اعلم ان النظر في احواله عبارة عن توسط احد الوسط
بين طرفي المطمان وبالوضع اخرى فالنظر بهذا المعنى من قبل حركة

الأولى التي لتحصيل المنادى وأما النظر في نفسه فهو عبارة عن
 المتدمات والمنادى فهو من قبيل الحركة الثانية التي هي لتحصيل الصورة
 تم كلامه لا يخفى أن النظر في الأحوال بمعنى المذكور ليس بظاهر في
 القياس الاستنباطي وأيضا ما قاله نعمد بعفرانه في الحركتين بظاهر
 محل تأمل لأن حركة الأولى عبارة عن الاشتغال من المطلق بالمنادى
 المناسبة واحدا وتزيتها وأيضا الحركة السابعة عبارة عن اشتغال
 منها بالمطمع أن بظاهر كلامه يتجه أنه لا يكون في أحد
 القسمين النظر إلى الحركة الثانية مع أن النظر في الحركتين
 إلى العلم قال الاستناد نعمد بعفرانه أي بمعنى الذي هو غير مفرغه فلا
 يتناول الأمانة فيختص بالبرهان لكن قوله مولف الخ يدل على أنه المراد
 بالدليل مهنما بعم الأمانة إلا أن المقام يقتضي التخصيص بالبرهان
 تم كلامه نعمد بعفرانه أعلم أنه وجه دلالة قول
 مولف على نعم الأمانة بناء على أن الظاهر المتبادر من القول المركب
 مطلقا سواء كان الأذراك المتعلق به فردا معين أو غير وحمل الأمانة في
 التعريف على المعنى المتبادر واجب على أن ذلك التعريف استند
 في كتب المنطق والجملة وغيرها في مطلق القياس بل للدليل إلا أن
 هذا لا ينافي لأن جملة على معنى تواف البرهان بواسطة قرينة وأشار
 الاستناد نعمد بعفرانه إليه حيث قال إلا أن المقام يقتضي التخصيص
 بالبرهان يستلزم لذلك أنه لا ينبغي احسبه لا يكون لازمه

شئ من المقدمتين كما في القياس المساوات او يكون لازمه
 بان لا يكون فيها عين اطراف احد المقدمتين كما في القياس المنح
 بواسطة كسر البقيض وانما ذكر الضمير وحده تنبيهاً على ان للصورة
 الواحدية تدخل في الاستلزام قال نعم بعفانه وانما عدل
 عن تعريف المشهور وترك قد صي سلمت مالان بهذا القيد لتعظيم
 التعريف بما عدل البرهان والتعظيم هنا غير مقصود اولاً فندل
 يعني عن هذا القيد لان معنى استلزام العقل هو كون الشيء بحيث
 متى وجد في ذهن وجد لاخر فيه وظني ان كنه الترك هو التنا
 ثم كلامه لا بد من تحوطه افاده التعظيم فالاولى ان
 يكون كنه الترك الاول ولذا قدمها الاستناد نعم بعفانه لانه لو لم
 يكن الاشارة الى عدم تعظيم المعرف عن البرهان ايضاً منظورة فلا
 يكون الطنفيل للتلوب المشهور بترك فيه متى سلمت اذ مجرد كون
 قيد الاستلزام مصححاً لا فاد ما تعينه فندل المذكور لا يستلزم ان يكون
 مدلا استلزام مستعينا عنه اذ العنود قد يكون ارادها ما ينبغي
 لا فاد التوضيح عند تغلق العرض به ولا يخفى ان قد صي سلمت لا فاد
 التناول اوضح حتى لو كان المعرف اعم من البرهان فينبغي ان يذكر فيه
 سلمت لتخصيل الاشارة الى ان المراد ليس هو المتبادر من استلزام
 العصا ما تقول اخر من ان يكون العلم بالمطلوب حاصل بها بالعقل
 ومن استلزم لان يكون العصا يا المذكور صادقاً فيكون الاولى

بل لا يتم

ان يقال لنكتة الترك موالثاني او الثاني يستلزم قول
 احرفه ان الموصل اليه ليس الى العلم بالاختلاف واما الخلاف في الترتيل
 ان علم او معلوم فتأمل موال العالم لا المقدمات المرسية اليه
 كانت الهيئة مخزاة منها كما في التعريف الثاني قال الاستاذ نعم وبغيره
 قال الفاضل الحنفي من المصير مبني على ان المراد بالنظر فيه النظر في الحول
 فقط لا ما به والنظر في نفسه حتى يترجم كون المقدمات دليلا لكن
 لا يخفى انه خلاف الطول والاصطلاح فانهم ينقسمون الدليل الى المفرد
 وغيره ثم كلامه فانهم لم يدل على كونه خلافا للشرح
 لا سعدك يقال ان هذا الحصر اضافي لا حقيقي يعني ان الدليل بطل
 دون العالم حادث وكل حادث له صانع مع الترتيب فلا ينافي في قسم
 الدليل الى مفرد وغيره من المركبات الغير الماخوذة مع الترتيب ويزان
 صحة هذا التقسيم مبني على ان مراد بالنظر فيه ما لعم النظر فيه
 فلا يتصح حصر الاضافي ايضا ونعيم النظر فيه عن وجه التناول
 المقدمات المرسية فقط غير متصوره برغم كلامه نعم وبغيره
 لا امان النعيم على ذلك الوجه غير متصور ولا معنى
 للنظر وحركة النفس في الامور الحاضرة المرسية كما صرح به الشارح
 في شرح الشرح القاضي فلا يكون هذا التعريف متناولا للمقدمات المرسية
 التي هي البرهان عند الحكماء على تقدير نعيم النظر في نفسه وفي
 احواله ايضا لان المراد بالنظر في التعريف ليس بمعنى الدعوى لان المقدم

معنى المعنوي في احوال العالم لا يصلح للتوصل الى الخط وعموم
المجاز غير الملايم بمقام التعريف بل غير محمول لعدم العريضة الواضحة
ومن البين ان النظر بمعنى حركة النفس كالملايمها ونقارنها ليس
لحرمان في المقدمات المره وحركي في المقدمات بغير الترتيب
على ان بعد التسليم ان التعميم على وجه لا يتناول المقدمات المرتبه
فقط غير منصوره الا انه يجوز ان يكون صحه حصر الاضا في مبنى على الخ
خروج مقدمات المره بقدر ممكن التوصل الى يجوز ان يكون المراد
بالامكان الامكان الاستعدادي الذي لا يجتمع مع العقل الا ان
ما قيل ليس المراد التوصل بنفسه لانه لا يصلح التوصل بصحيح
النظر فيه فلا يجوز ان يكون المراد بالامكان الامكان الاستعدادي
اد بعد صحيح النظر فيه لا يجوز ان لا يتوصل قلنا قد سلفنا ان
المتبادر من قوله ما يتوصل بصحيح النظر ان لا يكون التوصل بنفسه
بل صحيح النظر في اصل التعريف ما يستعدان لوصل ايضا لا يكون
يحققه بالنظر في الدليل ولعل الاستاد نفرد بغيره انما اراد لا يقول
تدبر الى جميع ما حرمناه تفضيلا
احرق الاستاد نفرد بغيره انما اراد بالعلم في الموضوعين المضديين^{الشيء}
لا مطلق التقين ولا مطلق المضديين بقوله ان التعريف للدليل وان
اقلاف العلم وارادة المضديين خلاف العرف واللغة فخرج الحد
والامارات تم كلامه نفرد بغيره لا يقال لا وجه لحمل العرف

قرينه في المعرف لان المراد اشتقاقا كون الدليل من التصديقا قرينة
 او ان المقصود تعريف اللفظ وايضا لا يقال ان ارادة التصديق العام من
 العلم الموضوع المنصور والتصديق بطريق المجاز ليس خلاف العرف واللمنة
 لان باب مفتوح لان المراد انه ليس بموضوع للتصديق العام وهذا
 القدر كاف في ان يكون المراد التصديق النفسي بلا حيطان ومعه
 له مشهور لان المعنى المنصور للفظ اذا كان منحصر في ثلثة واجهها
 لا يكون وضعيا مانع من الحمل عليه فتعين معنى الثالث وهو تصديق
 النفس به هنا ثم قال الفاضل المحشي ترد عليه ما عدا الشكل الاول لعدم
 لزوم بين العلم بالمفدمات على هيئة غير الشكل الاول وبين علم
 الصحة لا يتنا وموظاير ولا غيرين لان معناه خفاء اللزوم والحقا
 بعد الجوده ثم كلامه القول لعدم لزوم النتيجة في
 عدا الشكل الاول لا يتبع اصلا في الاستنباط بل في الافتراض ايضا
 في بعض افراده لكال ظهور في الصحة من بعض افراده لكال ظهور في الجروب
 الشكل الثاني حتى سمعت من ولدي حين لا تتجاوز عن ثلثة شبه
 في مقام التكلم باني كبير قال ليس كذلك لان استنباط سليمه الكثير
 لا يكون اسبابه سليمه بل الحق ان الكثرة وبشكل الثاني والثالث
 بدعي الاساح مثلا كل من حصل له العلم بان كل ولاشي من
 او بالعكس يفعل وهنه بدعيه الى انه لا يجتمع لان من
 من علم انه لا يكون فردا وان يكون وعلم ايضا ان

لا اجتماعان أصلاً لعلم ضرورة بعدم اجتماع ح والـ ف وايضا من
علم ان كل ب ح وكل ب حصل له ضرورة من غير احتياج الى وسط
بان بعض ١٠ . او يستحيل عدم الحزم من يعقل ان و ثابتين
للتاء باجتماعهما على التاء فيكون العلم بان بعض ح لازما بيننا من
الشكل المذكور وفسر على هذا على انه ليس في كمال العبدان يقال لا يتم
النقض بما عدل الشكل الاول مطلقا يجوز ان يكون المراد بقولهم ما يلزم من
العلم به الح ما يلزم من ذاته لا بواسطة المقدمة الغريبة وهي ما يكون
لازما للمقدمات اصلا او يكون لازما لكنه غير موافق للاطراف كقياس
المساوات او قياس المسح بواسطة عكس النقيض واذا كان المراد
باللزوم لزوم الذاتي المعنى المذكور لا يتجوز الاشكال ان كل ضروري من
الاشكال الموافقة لان اكثر ما نتج بالرد الى الاول بعكس احد المقدمتين
او كليهما او عكس الترتيب او عكس النتيجة على انه يمكن ان يحجب عن
الكل بان يتجوز ان يكون المراد بلزوم الصحة والعلم بها للمقدمات كماله
الكمال الثاني عن الاول مطلقا اعم من ان يكون بصوترة او بذاته
نظر عدم انفكاك الزوجية عن الاربع في الذهن وان اختلف
في وملك بان معنى حصول الشيء في العقل ليس بالمعروفية فيه
فهو قد مشترك بيننا وبينهم في لزوم الزوجية للاربع وقد حققنا الكلام
فيه وفضلنا به في رساله المنفردة فارجع اليها ثم اعلم ان قال النعمان
في الجواب عن اعراض المحشي انت تعلم ان معنى غير اليقين للوجوب

الى الوسط دون جفاء الزوم والمحتاج الى الوسط لا يستند على الوجود على
 ان المراد الزوم بطريق النظر مأخوذة مع جميع ما يحتاج اليه في الاستدلال
 والاقب له كلها مستند للمطأ واعتبرت مع ما يحتاج اليه في الاستدلال
 صرح السيد السيد قدس سره في شرح المواقف في بحث النظر يدبر
 كلامه لعل مراده الاستناد لعدم بغفائه ما ذكر في شرح المواقف فافلا عن
 نهاية العقول ما يكون محصلة انه لا معنى بالنظر الا ما يتضمن العلم بالقدرة
 والعلم بصحة الترتيب والعلم بوزن المطاع عن تلك المقدمات ثم كانه
 قال الفاضل اللاري في نهج مواعيد اولاً فلا تراه لا يكون معنى غير البين في الاحتياج
 الى وسط لخط مدان لا يكون لصورة الطرفين كافياً بالاحتياج بالزوم ومع
 الاحتياج الى الوسط بل يكون احتياجه الى امر اخر كالحديث والحرية وما
 ثانياً فلا تراه لو سلم ان معناه الاحتياج الى الوسط فقولك لا يستند على وجود
 الزوم ليس صحيح لان وجود الملزوم واللازم بدون الزوم غير معقول
 سواء كان الزوم مساوياً وغيرهين والحق ما يستفاد من حاشية شرح للطالع
 من الوسط انما يكون للحكم بالزوم لان البين بالحكم العقل بالزوم بتقدير
 الطرفين وغير البين لا لا يكون كذلك فلو كان وسط الحكم بالزوم لا
 للزوم والكلام في ان الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشئ اخر فلا
 بد من وجود الزوم ثم كلمة "كل ما قاله منها مدخول"
 اما قوله فلا تراه لا يكون معنى غير البين هو الاحتياج الى الوسط فافلا تراه
 لم يخبرهم بان الاستناد لعدم بغفائه ما ذكر في شرح المواقف في بحث النظر يدبر

الى الوسيط لا يستند على الوجود بمعنى الدليل لا مطابق الوسيط الاعم منه
ومن المجزئة والحدس وبظاير مع انه يحتمل ان يكون مراده الاعم والقدر
على كون مراده الاعم قوله لا يستند على في قوله كفاء بمعنى الاحتياج
الى الوسيط لا يستند على الوجود والا فالنسب ان يقال غير البين بمعنى
الاحتياج الى الوسيط لا يجتمع مع الوجود بناء على ان الدليل للشيء محتمله
على انه لو سلم ان مراده لغز بفراجه بالوسط من الدليل الا انه منصبه
منها من المنع كما ان منصب المحتج الخيال في مقتضى التعريف يخرج بعض
افراد المعرفة فحصل كلام الاستناد انه لا سلم خروج اشكال غير اليه
الاساح وانما يلزم ذلك لو لم يحتمل ان يكون لزوم غير البين متنا ولا
لما يكون محتاجا الى الدليل لا ان يكون متفردة ان غير البين منحصرا فيها
يكون محتاجا الى الوسيط بمعنى الدليل مع الا ان لفظة السند او مر
بطريق الحكم مع انه يمكن ان يقال ولو سلم ان يكون مراد الاستناد بغير
من نظا كلامه من ان غير البين منحصرا فيما يكون بالوسط بمعنى الدليل
الاول مجازا او مصداقا ما استعمل فيه منها الا ان يكون مراده ان
غير البين المستعمل في المقام ان من الجائز لا مطلقا على ان ما نقل
العاصلة من كاشفة المطالع في تقسيم البين وغير البين باعتبار
الحكم بالزوم لا باعتبار نسبة الارام الى الملزوم لا ينفيد عدم
صحة حمل غير البين بمعنى الاحتياج الى الوسيط بمعنى الدليل كيف
للمع ان العلامة الرازي قال في شرح المطالع في مقام تقسيم اللازم الى

الى الذين وغير الذين وللانم نفسهم اخر وموانرا ما وسط او بغيره ^ط
 ما يقرن بقوله لانرا اذا قلنا العالم كجارت لانر مسعر وكل من غير جارت
 فحين قلنا لانر متغير فما يقرن بلانر النعر ومو الوسط وقال ايضا في
 نرح المطالع واللازم بوسط وغير وجود ان ولا لكان اللوانم ككلمها
 لا بلا واسطه وبطلان فلازم لو كان جميع اللوانم بغير وسط لما جمل حمل
 اللازم على ملزومه وفي الشرط نظر لجوانرا ان يتوقف العلم بالحمل على مر
 اخر غير الوسط كالحديث والتجريب وجوابه ان المراد بالقضية للجمل
 منهاى التي يحتاج الى ضميمة ثم كلام الذي تعلق عرضا يا برادة ^{حفظ}
 ان الاول من كلامي العلامة صريح في ان غير الذين ^ط محيى بمعنى ما يحتاج الى الو
 بمعنى الدليل لانصرح بان الوسط ما يقرن بلانر واما الثانى فلان
 قوله لما جمل حمل اللازم على الملزوم معينه لكون الحاجة الى الوسط
 فى اصل ربط اللازم بالملزوم لا لالابيات ان يكون ربطهما بطريق اشاع
 الاستحالة بعد وجود اصل الار قباط بدون الدليل واما مدحويه
 قول القاضى لو سلم ان معناه الاحتياج الى الوسط قولك لا يستند
 وجود الملزوم ليس بصحيح لان وجود اللازم والملزوم بدون الملزوم
 غير معقول لما فجوابه ان مراد الاستناد نفعه بغفرا نرا ان حواء الملزوم
 بمعنى الاحتياج الى الوسط لا يستلزم وجود الملزوم الذى خيله
 الجاني من استحالة الانفكاك الفعل لانرا لا يستلزم مطلق الملزوم
 المتناول مما يكون توسط الدليل واما مدحويه قوله والتحقق ان

٨٥
الوسط انما يكون للحكم بالزوم لا لاصل الزوم اى ليس الوسط الا لك
فلما بقينا من شرح المطالع من ان الزوم تقسيم لخر ومما انما هو
او بغير وسط وان لو كان جميع الوازم بغير واسطه لما جعلنا اى حمل
الحج الى النظر حمل للزوم على الزوم على نؤمن البين ان فى صالح الشكل
الرابع من الاختياج ليس لاثبات خصوصية ان الانفكان ممتنع
بل لا بد لاثبات اصل يحقق النتيجة عند تحقيق الشكل الضا ولا مقل
الذين اصلا من شكل الرابع الى النتيجة بدون وسط يكون حجة
عليهم حجة بظاهرة انه يصدق تعريف الدليل على المتدسات التي
يكون اجزاء للدلالة انها يكون مستلزم للمطلوب بواسطة متدسات
اخرى الا انه يمكن ان يقال للرد بالوسط الواسطة فى لاثبات بالوسطة
فى العروض ولا الواسطة فى العروض ولا الواسطة فى الثبوت ولا نسلم
ان يكون جزء دليل بحيث يمكن اثبات لزوم النتيجة لنفسها وفى
اشكال الثلثة الغير البينة يمكن اثبات لزوم النتيجة لنفسها فتأمل لظهور
العرف فبالثاني وفق قال الاستناد لعدم بغيره لان المقدما
المرتبة قطعية الاستلزام بخلاف المفرد فانه ليس بتلك المساه وان
كان يمكن ان يقال العالم بشرط النظر فى احواله اعنى الحدوث والامكان
مع الحدوث بطريق التوسط بين طرفي المطلوب مستلزم بالعلم
بوجود الصانع ثم كلامه حاصل كلامه نعم بغيره ان مراد
الشاح ما وفقية الثالث بالثاني اظهرية تطبيق الثالث على الثاني

وحمله عليه من حمله ونظيفته على الأول ثم قال نعمد بعفوانه قال لنا
 الحسنى ولا مذهب عليك ان هذا سائل للمقدمات بخلاف الاول
 على ما اخذه الشارح اى من حمله على ان المراد بالنظر النظر في احواله
 فقط والعالم لا يوافق الخاص في باب التعريف ثم كلامه ثم قال
 نعمد بعفوانه ان نسبة الثالث الى الثانى كنسبته الى الاول فلا يوافق
 الثانى ايضا فضلا ان يكون اوفق ثم كلامه نعمد بعفوانه لعل مراده
 نعمد بعفوانه ان السوق يقتضى اختصاص ايراد الاعتراض باعتبار
 الاول وليس كذلك بل يعرهما لان الثالث اذا كان اعم من الاول
 يكون اعم من الثانى ايضا لصدقه على الاول بدون الثانى
 ليس في كما العدا ان يقال يجوز ان يكون مراد الحسنى الاشارة الى ان فوق
 الثالث ممكن بالثانى بان يصير اوباله من غير الخروج عن مذاق الكلام
 لغريبه قوله وتخصيصه مثل الاول الخ اذ سوف يقتضى اختصاص ان
 الخروج عن المذاق في تخصيصه مثل الاول لا في تخصيص الثالث بالثانى
 او الظن المستلزم ان يكون استلزامه لذاته وموافقا للمساواة
 بخلاف الاول فان توافق الثالث به لا يتصور لا بتخصيص الماء في الثالث
 بالمفرد وذلك خروج عن مذاق الكلام او حمله على استلزامه على الاستلزام
 بنفسه لا يحج عن من لم مذاق الكلام ولعل نعمد بعفوانه اشار الى
 ذلك بلفظ تام ثم
 يمكن الجواب عن اصل اعتراض الحسنى
 بان التحقيق جواز التعريف بالاعم فم ان لا يكون العام موافقا للخاص

باب التعريف على أنه من الجائز أن يقال لا نسلم أن يكون مراده بالاول^{ففيه}
ما يكون العموم منافيًا له ولو في باب التعريف لجواز أن يكون المراد منه
أنه إذا ما يصح أن بعد وجه التوافق بين الثالث والثاني ومما بينه
وبين الثالث والعموم لا ينافيه ولو في باب التعريف لا فرق يكون في
التفصيل لا زيادة في مجيء الموافقة باعتبار بحقيقة في الجملة كما بين في
صدر حواشي التجريد وغيره ويحقق أنه زيادة في الموافقة في الجملة لا في
العموم وايضا أقول محل كلام ما قاله المحشي رحمه الله بخلاف الاول بناء
على ما اخذناه السراح اى سبى على زعمه ان الشئ اراد بقوله الدليل
موال العالم المحصر الحقيقي واراد بالنظر النظر في حواله فقط لا ما نعم النظر
في نفسه اذ قد سلفنا انهم مع لا انما يحتاج الى هذه البناء اذ مع
قطع النظر عن ذلك فالتاكيد صادق على المقدمات مع الترتيب
بخلاف الاول فانه بما صدق على المفرد والمفردات من غير الترتيب
دون على المرتبة لا اعتبارا بالنظريه وليس النظر اصلا^{حيث}
للعلم الخ يجهل ان يكون هذا نظريا وقوله فللقطع دليله لا ويجوز
ان يكون بديهيا وهو منبه له^{من} من ظهر الله العجزة
الخ الظاهر ان هذا يدل على ان القاصد هو الله تعالى كما سبقت الاشارة
اليه فلا يصدق التعريف على حارق ظهر مما ادعى الرسالة بالكذب
على تقدير وقوعه^{ضد} يقال له قال نور من قد لا حاجة
الى قوله ضد يقال له لاندلجه في التجريد ثم كلامه اذ التجريد حارق

صدقه اظهر صدق من ادعى^{ار} يمكن ان يقال ايراد التوضيح
 ما علم منا توضيح ان من القطعيات الظاهر منه المعجزة يكون صادقا فيما
 الى به من الاحكام وليكون اشارة الى ان الحارق انما لقوله لصدق
 اذا قضي بالصدق وما تسمى^{او} على لا الهية لوصد عنه الحارق
 فلما كان لادله القطعية تدل على كذبه فلا يتصور له التعلل على الصدق
 كان صادقا فيما اتى به^{الح} الى في ما اخبره عزم لتجديد الشريعة
 كان مطابقا للواقع لا احد يكون من الواجب ان يكون كل الخبر
 بروا كان من غير من التبليغ^ب ان يكون مطابقا للواقع لان
 المعجزة لما كانت بمقتضى الحكمة لله لالة على صدق النبي فيما سخر^{الح} لما
 ان تعلم او تعلم وغيرهما مما كان له دخل في تجديد نوع الانسان لعدم
 التنسب لكل من القوم الاشتغال بما يؤدى الى تحصيل العلم الى كل ما
 ان تعلم وعمال مخصوصات^ب فيها يكون صدق^ب بمعنى عدم مخالفته قوله
 لنفس الامر فيما الخيرة الشريعة بالاتفاق انما قيد الصدق فيما اتى به ان
 صدق بهذا المعنى في جميع ما خبره فليس يوجب عقلا بالاتفاق بل
 بعضهم لم يحكم الا باستناده في الامور لتبليغه اذ عدم المطابقة في
 غيرها ليس منافي لدلالة المعجزة على صدق ما موهل الحكمة في ابدان الانبياء
 ظهور صدقه على الغاية وكون بعض الخبر غير مطابق للواقع مع مطابقة
 اللسان للقلب معصية ماسية للفضيلة ثم عند البعض وسند
 في ذلك ما نقله من قال عليه السلام انتم اعلم بما يورثكم بعد وفوق حكمه

حكاية المنع عن وصل الخلل المستلزم للمقول بعدم احتياجه في
 ان يصير مثرا نعم صدق النبي عليه السلام في جميع الاخبار بمعنى مطابقته
 اللسان للقلب من الضرورة العقلية بالاتفاق لبداهه نقضاً لصد
 واستلزامه لعدم العصمة المبرهنة في الشرع بالاتفاق وباحرارها المقام
 اسلم مما حرره المحشي حيث قال ادلوا كما زكذب في ذلك عقلاً لبطال لاله
 العجزة بهذا خلف بهذا في الامور التبليغية وانما في سايرها فالوجه في العام
 للعلم بها ما ردت ما لادله القاطعة عصمة الانبياء عن الدوب فلا يكون
 كاذبا ثم كلامه وانما يكون مخبريا اولى واسلم من مخبره لان اخراج
 تفنيده الصدق بما اتى على مخبرها اسند واظهر لان من مخبره لو لم لان
 يكون بتقضي العصمة التنزيه عن عدم الصدق بمعنى عدم المظا^{لة}
 لنفس الامر مطلقا سواء كان اللسان مطابقا لما في القلب او لا من الوجهاء
 واذا كان صادقا نفع العلم بمضمونها اي بمضمون الاحكام
 قطعاً قال نور محمد المراد انه اذا كان معلوم الصدق اذا اصل صدق
 المتكلم لا يوجب علم السامع بالخبر فيجب ان يؤل قوله كان صادقا فيما
 اتى به من الاحكام ايضا كذلك ليتكررا لا وسيط الى هذا كلامه نور محمد
 ان التكرار انما يجب بحسب المعنى وقوله واذا كان صادقا
 نفع العلم بمضمونها مثل قوله كان صادقا فيما اتى به الاحكام وقع في
 دليل قوله للقطع ومعناه انه معلوم بعلم القطعي فيكون معلوم كل منهما
 مدلول العبارة فلا حاجة الى التاويل تأمل واستدل

وتدسبق ما فيهم

الح^ق لا يكون العلم الحاصل بخبر الرسول لا ينظر بصل
 اليه بلا واسطة الطان يكون المراد منه ما هو المشهور الظم من الاستندال الى
 ويحتدل ان يكون المراد منه ما يكون له نسبة ما الى الاستندال لان كانت
 نسبه بالاستندال لا باعتبار ان اثبات النبوة التي يتوقف عليها فادخيرة
 عليه السلام العلم بالدليل او باعتبار حصول بعض افراد خبره ولو في
 بعض الاوقات وبعض الاشخاص او بان يكون لا بد فيه من قياس حفي
 واستندال ضمنى كما في قضائيا قياسا فها معها ولا يخفى على النصف ان يكون
 خبر الرسول المعلوم انه خبر عليه السلام سيما ما سمع من فيه عليه السلام
 مما لا يكون حاصل الا بالاستندال بالتفصيل بان يقع التوجه الى وضع
 المطلوب وتفضيل المقدمات لحصول الحركات الفكرية بالنسبة
 الى جميع الاشخاص في جميع الاماكن محل تأمل بل ليس محل تأمل انه قد
 حصل العلم مجرد العلم بان خبر رسول الله عليه السلام بعد العلم بنبويه
 بالعجزة دفعه من غير تحقق الحركتين وان كان فيه قياس حفي والكار
 ذلك مما لا يلقى عن من قلبه مطمئن بالايان فهو علم
 بغير الاعتقاد^{الحق} لما كان من المشهور لان العلم الحاصل
 بالاستندال يكون في كثير من المواقع واقعا لا في ضمن اليقين ولو كان
 استعمال العلم في هذا المعنى بطريق الحقيقة مخصوصا بغير هذا الفن
 الا ان انكار الاستعمال مطلقا في هذا الفن مكابرة كيف اليس التحقيق ان
 المعتبر في الايمان الظن الغالب المشاؤل لايمان العوام لا التصديق

المتقنى فقط ويكون محل نظرا قاله المحشى ولا يخفى ان قوله يوجب العلم
المستدل الى معنى عن هذا الكلام لان هذا هو معنى العلم عندهم كما ان محل
نظر ايضا ما قاله وايضاً ساير العلوم النظرية كذلك مما وجه التخصيص
بالذكر ثم كلامه مع انه يجوز ان يكون وجه التخصيص بالذكر ما قبل
ان الخبر من حيث انه خبر لا يفيد الا الظن ولعل ان يكون مقصود المحشى
الاشارة الى الاخبار المذكورة حيث قال رحمه الله بعد الاعتراضين والاقر
ان مراد المص بيان قريه من الضروريات في قوت العين وكما للثبات
وكان اشار الى يقال ان الادلة العقلية المستندة الى لوجي المفيد للحق
المقنين والثاني بدلالة المستند الى كمال العرفان المبني عن شأه الوهم
بخلاف العقلية الصرفة فان العقل يعارض الوهم فلا يصفو عن
كلامه ولا اشارة الى الجواب من اختيار الاقرب على الصواب
ثم اعلم ان حمل الكلام على كون المراد بيان قريه بالضروريات في قوت المقين
ملازم لان يكون المراد بالاستدلال الثاني من الاختفاليين المذكورين
في بيان الاستدلال وان كان المعلوم من عبارة اكمل القوم بهو الاول
فعلى ما لو كان مراد من قال ان تصور فخره بالرسالة لم يحتاج الى ترتيب
هذا النظر لان من حصل له العلم القطعي لا يمانى برسالة الخبر فاذا سمع
منه ما يخبره من الشريكات او حصل له علم الوجه اخر لا سلم لاختياله
الى الفكر والنظر المصطلح وكذلك الجواب بان تصور الخبر موقوف على الاستدلال
فيتوقف خبره ايضا بواسطة ليس بباطل لو كان المراد ان خبر الرسول له

نسبة ما الى الاستدلال لانه استدلال مصطلح فيكون ما قاله المحشي
بالنسبة الى السؤال والجواب المذكورين والكل غلط يكون صادرا عن
الشرع لان لصدق الخبر رساله ثم يجعل صدق الخبر يهتبا اليه ثم كلامه
فتمام اى عدم احتمال النقيض قال الاستناد نعم بغفرته
في الحال فقط لا في المال ايضا كما موافق ولا استغنى عن ذكر الثبوت
والاولى ان يفسر العلم المعترف في هذا المقام كذا اى بان نفس النفيين
المشهور والثبات التي في المقيدين به عدم احتمال مدخله الوهم يتايد
بالجرح بخلاف النظريات الساسه بالادله العقلية الغير المويده بالوحى
فانها لا يبع عن مدخله الوهم لان الوهم استنبلا في المناظره لان الثابت
بالعين بالتغير المذكور خارج في جميع النظريات فلا وجه للتخصيص بالنظر
الحاصل بحسب الرسول ثم كلامه في اصل الحاشية مذا بحسب منحه بما ورد
المحشى من الاقرب الى النتيجة عليه ايضا ما ورد ثم قال الاستناد نعم
بغفرته في حاشية الحاشية صرح السند قدس سره في حاشية المطالع
في مراتب النفس في ميائين ترجيح الاستكمال بالفقه العلية من ان الحال
بالمستفاد لا يح عن شبهات الوهمية لان الوهم استنبلا في طريق المنا
والمباحنه بخلاف تلك الصورة القدسية ثم كلامه الظان يكون موده
نعمه بيان وجه ان خبر الرسول اقوى علما عن سائر الاسد لالسا
فاقول ما في كلامه قدس سره اما فعند عدم جريان مدخله الوهم فيما
حصل باستعمال قوة العملية فمن استعملوا وروى النبي عليه السلام فيما

فيه لا مما حصل لمن بوجه الى قول من استعملها التهم الا ان يقال
ان لما حطاه كلام من شأنه كذا أو علمه كذا يجوز ان يصرفنا
عن معارضة الوسم او ان حاصه باندالوجي قطع شبهة الوسم وقريب من
ذلك ما قاله المجتبي اشارة الى ما يقال ان الاول السعة مسددة الى الوسم
المعبر عن اليقين هو الذي يستلزم كمال العرفان المسددة عن سائر الوسم
مختلف العقليات الضرورية وان يقال بسبب قطع وسم الذي هو
من القوى المدركة للجزئيات ما يكون جرسا حاصلا في القوى لا بشكل
الحاصل في العقل وادراك المجزئات ما يكون معلما للجزئيات فيحصل
بمقتضى قطع عرفان جمال المقص للوسم منه ما علم ان علمه قال الاسماء
بعد معرفة قال الفاضل المجتبي والتقريب ان مراد المصنف ان معرفة
الضروريات في قوة السمع ثم كلامه ليس على ما ينبغي لان المعاود كالتعقيد
والعصيان خلافت اي المصنف مذهبهم كلامه **فولس** لا سلم ان يكون هذا خلا
راي المصنف لجواز ان يكون مراده السلب المراد به سلبها واما لا صفا
ولذا قال الشافعي في مقام ساكلام المصنف فمأخر من انه الصدوق الذي
بلغ الى حد اجرم والادعان ولا يصور منه مراده والعصيان سعي
ان من حصل له جميع الصدوق سوارا في الطاعات وادركت المعاصي
مصدقه ما في على جلاله لا تعمره اصلا ثم كلامه اي لا تعمرني جميعه اصلا
وقطعا فلا سامة بعد الوصفي لان المستفاد من هذا الكلام للمجسدين ان
المصنف سلب المعاود التي قال بها من قال مدح الطاعات وعدم ارتكابها

المعاصي في جميع الايمان وملك العاوت باعتبار الذات واجتماع القوى
 لما حملنا عليه قول الله ولهذا اصل هذه المسئلة فرع مسئلة كون الطاعة
 من الايمان ثم كلامه المص على محسب الله انه يجوز ان يكون اصل الايمان
 الذي هو مدار اطلاق المؤمن عليه لا يحصر بالاعمال كما هو مذموم بل العلم
 والمقوى لما علمنا في حمل الله لكلام المص اردنا والله **قوله** فوالله
 بالطاعات فحمل كلام ان القول بالعبادة بالضرورة في المؤمن يكون
 على خلاف راي المص وكلف فكر التعاوت مطلقا للقطع بالتعاوت بين
 بين النبي عليه السلام وعمره وعلل لاسا واداسار بما فصلناه بعنوان
 الاولى وقوله مدر مدر والا كان حملنا او ظنا او تعلدنا الى
 بنجر الرسول هو العلم بمعنى الاعتقاد المطابق احرام السات وان كان
 كذلك لم يرم ان يكون ذلك السات بحره علمه السلام حملنا او ظنا
 او تعلدنا لان من السات ان مدلول اجبر الذي هو ما يحمل الصدق
 والكذب احاد عاني علوم مكن اعباء واجامعا للاوصاف السات
 لاح من ان يكون ذلك الامر الادعائي حالما عن المطابقة فهو اجمل او
 احرم هو الظن او عن السات فهو التعلد ولا يخفى ان السات مستلزم
 لكل من الاخر مستلزم لو كان المراد جميعه السات بان لا يحمل في الشائين
 اصلا بخلاف العكس احمول من الكل من الاخر من مستلزم للمعلومه مدونه
 العكس ثم اعلم انه قال الاستناد بعد غفائه وفيه احتمالات اخرى
 احمول من الارزاق او عن الله او عن الاسن ولا خفاء في ان الاول والآخر

الحالنا في محله ما فيه ربح
انعدم عدم كلامه قول علي عليه السلام
لا سم ولا مكاد منا وكلنا امة
المراو ولا بقوله نعم
الماضي في

م

نقوله العلم الثابت بالصحيح قوله فلما الكلام فيما علم خبر الرسول
 بان سح من صحيح اول محصوله ان الكلام في سبب ما علم انه خبر الرسول للعلم
 الاستدلال لا مما كان سببا لمعلومه كونه خبر الرسول سوار كان السبب
 هو الواراد السمع من منه فيكون السبب من افراد قسم الاول
 لمحصوله معاربه احسن الطرح ما او عمر ذلك ان امكن كاللها المزمع
 مثلا فكون الكلام في ان مثل قوله الله على المدعى لعمها سبب للعلم
 الاستدلال لا القطعي لا فيما كان سببا لكونه خبر الرسول وسواء الواراد
 ولكن قوله فان مثل ما يكون مسا على لا عمار عن هذا اجواب
 والمعصود منه اراد الاعراض بوجه آخر بعد المائل بظهر الفرق
 من الاعراض من وظهر ذلك لا عمار كبر في الكتب منها ما وقع عن له
 العلامة الراري في حب الدنيا من من سرح المطالع ما سعاد محصول
 اجواب على تحريرنا ان خبر الرسول من حيث انه خبر الرسول معمد للعلم
 مطلقا واه الا ان في ظهور الرسول وكما ان العالم دليل عملا على الصانع
 وعدم حصول العلم به لخص بعد ان بعض السراطة لا ساني كونه واما
 عملا معمد للعلم بوجوه الصانع كذلك عدم كون خبر الرسول معمد
 للعلم عند عدم العلم بكونه خبر الرسول لا ساني كونه سببا للعلم في ذاته
 عدم ريب الا في خبر الواحد لا جدل واصل الشبهة لا ساني كونه معمد للعلم
 واه وما جزناه محصول اجواب اولي ما قاله نور مراده محصوله ان الكلام
 فيما علم به خبر الرسول لا خبر الرسول عليه السلام مطلقا وما علم لا يحصر في المورد

ارسله ليحصل لا بد من كونه خبر

كم كلامه اوضحه على جملة نور مرقدہ امور منها انه لو قال المعصر صبا
ان مدوسن سدا الكتاب لطالعه لسوا في زمان الرسول عليه السلام
ولدا عال الا مان لا يرد ولا يعص مع انه يرد في زمان الرسول عليه السلام
مارودا ما يحك الا مان به والمعد للعلم السه الى اهل هذا الزمان لسلا الخبر
الموارد معد في اجواب كون الكلام في احقر المعلوم انه حر الرسول لانه
المعد للعلم من لسلا الموارد ومنها ان جملة الامام لعنوان عروص شبهه
في قوله واما خيرا لو اجد لم معد عروص شبهه ان وكما العو لم دل على ان
الواحد ايضا معد للعلم وعدم افاده لعارض ومنها انه للطلسها ومنه
بما رده نور مرقدہ ان المطلق محصر في الموارد ولمعد لم محصر في المطلق علم
من المعد واذ كان الاخص غير محصر فبالا ولى ان يكون الا عام غير محصر
اعلم ان ما قاله نور مرقدہ ممكن ومع جواب اراد الاول بان علم
من حر الرسول لو ارجع الى الموارد ما علم من منه علمه السلام من
اساس العلم السه الى عامه اخلص كم كلامه **قول** يمكن الدخ على خبره نور مرقدہ
الصمان المراد يكون المعصر بسببته بالنسبة الى العامة ان المعصر ان لا يكون
سببته للعلم مخصوصا لخصص لا لتمام واحقر المسموع من في الرسول سببته
للعلم سببته لخصصه لخصص كل من علم رساله الرسول او اسمح بحصل له العلم
سببته حر المسموع من في الرسول عام ممكن ان يحصل لكل ما كان في زمانه حيا
في مجلب علمه السلام من علم رساله كل من في عام بالنسبة الى جميع
علم الرساله حتى يصير سببته للعلم لمن لا يكون حاضرا في مجلسه عليه السلام بغير

فان لم يسمع ممن سمع وان بعد شرط حصول العلم منه علمه السلام علمه
 بحرر ناسي و هو انه فلا حاجة الى المعص لتوليه بان سمع من منه او
 بوارعه الا انه يمكن ان يعال يجوز ان يكون ازودا و ذلك بطلته
 في او صحتته كما ان بعد القول رجوعه الى الوار للانشاء الى رد ما يتم
 ان بعد المعص وتقول ما قاله تور مر فده في هذا المقام ويمكن
 امام الايراد ما كرك جبر الله و حر الملائكة لانه لا يعلم الا بحر الرسول
 معي ان كرك حر الرسول لانه لا يعلم بالوار رسم كلامه و اما سد مع الاراد
 بالار و ما المذكور لا ينجح يجوز ان يراد به ما يكون محصيه انه لما كان
 من احراز ان يكون حر الرسول سببا للعلم بعلم الوار كما لسمع من منه
 عليه السلام وان كان ذلك المعص في عمر ما سالا بعد ان لا يعال
 منه مثل ما عول في خبر الله و خبر الملائكة بالامصار كما يكون هو السبب للعلم
 في زمان من الار منه وان كان يمكن دفعه لوجه آخر وهو انه
 فاقبل المعار لان خبر الرسول با خبر الله عنه بنفسه السبب للعلم بمضمونه
 لسوت صدقه بالبحر يحصل العلم بذكر جبر النبي عن جبر الله و حر الملائكة
 او لا يحج فرد من افراد جبر محرم الصادق عن حر النبي عليه الصلوة والسلام
 معص العصر بحره السلام في الرضا له التي وصحها على الاكار بخلاف
 الوار فانه ليس كذلك لان موجب وقوع الوار ما صدر عن محمد عليه السلام
 ان العلم على المدعي ليس بمقتيد للبحر مضمونها ما لم يثبت انه حر من امده
 بالبحر لنضد لعمه فلا يكون ذكر الوار من حمله ايسابا بالعلم معصا عن

القول بان خبر اللى من اسباب العلم قوله وغير ذلك ان كان له اسار
المنع لان العلم كمالها م واليوم واسا لها لا بعد العلم العامة قول ثم علم
اساره الى عصمت علم النامى لان الاول جبر من دليل النامى بالكو
مد احدث مسهورا لان فى التيسيل كفى مجرد العزل ويكون المراد به
ما علم ان يكون مواز للمعنى وون اللفظ قوله وخبر من لا جامع مثل
لا بعد علم لا يحتمل البعض حالاً وما لا فلما المراد بعدم الاحتمال فى
كتب الكلام ليس عن ما فى كتب الحكمة بل لاعم ومعناه انه لا يحتمل اجتماعاً
يكون معصراً عند السمع منه كالحذر لعدم رواج مثل هذا القول
لحوار ان يكون سارع التوم بوجه آخر هذا مناسبه فى المال ثم يمكن
المناسه فى الاصل بان هذا جبر استقرى ويحق ورسه معصده العلم
ممنوع وعلى بعد التسليم فكلها كذلك بالنسبة الى العامة ثم لا
يمكن ان يحاط عن الاول بان منع ذلك مكاره او لا محال للمنع اذ
ما جرف بالمعنى فلان ورسى منها وحان كسر علق على وجه حكم
كل عمل عسا كونه من نار يحرق به العلم وعن النامى بان فى الاعتبار
مكنى ان يكون كونها كذلك بالنسبة الى بعض الاسما كلف والالكم
المواز بالنسبة الى الاسما ص معاوه ولم يجز ان يكون معصدا للعلم
بالنسبة الى بعض وون بعض ان المراد بالعموم عدم الاختصاص
بشخص ولا محال للمنع لبعض ورسه بعد العلم بالنسبة الى جمع المراد من
سبب العلم ان جعل ذلك احوال ان المقصود بالسان فى المعام ان خبر الجواب

العلم العام مداه لا العرفه فلا يكون العرف معلما كحرارة الله والمكت
 افاوتها العلم بالسنة الرسول وباعتبار اما افاوتها العلم بالسنة
 فيصح ان مدح في خبر الرسول ووضع الرسالة على الاكازر والحمد
 العرفه خارج باعتبار مدته وحرارة الجاه داخل في المواضع سبق
 النقص باعتبار حرارة الرسول مع اعتبار الوارد والخاص في الجواب
 العرف بحرارة حرارة الرسول لا لانه لا يصح العلم
 كونه حرارا لاجتماعه الى الاسد لانه لا يعلم ان خبر الرسول
 من حيث انه حره لا بعد نفسه ومن حصل له الايمان بالنبي صلى
 الرسول فيجوز العلم كونه حرارة حرارة الرسول محرم مضمونه من عمره ما لم يفكر
 ويحقق ما يفسر ان حرارة حرارة الله تعالى بالبحر وكل حرارة
 كذا هو صادق لا ينافي حصول العلم بنفسه والاحتياج الى بقا
 اجمع في م ولو سلم الاحتياج اليه فالمتساو من كون الشيء سببا للشيء
 معه ان لا يحتاج الى العرف والدليل على كونه صادقا كونه حرارة الرسول
 المؤيد بالبحر وهو وصف الشيء لست لحرارة عند المسامح فيصح ان يقال
 حرارة الرسول ايضا ما بعد العلم عنه من عمر الاحتياج الى العرف بخلاف
 الحرارة عند واسطة العرف ان العرف من غير الحرارة من قبلهما ان
 صفة الشيء ليس كالحاجة عنه الا ان ما بعد العلم بطريق اجمعه ليس المنزول
 المركب مع الرتب وهو خارج عن الحرارة بل كلام يكون حرارة الرسول مع
 بواسطة الاحتياج فيكون مثل ما بعد بواسطة العرفه فلما الدليل عند المتكلمين

هو المفرد وان كان التكريب والترتيب شرطاً فادبه وليس لما يق
 ان يعرف من ما يكون اصله وصفاً للشيء ولا زامه وان كان هو مع
 شرائط افادته خارجاً عن الارم ومن ما لا يكون اصله لازماً كعلم
 لعدم العباس المسح بواسطه المصداق العرسه كالعباس المسح واه
 كالعدم العرسه وكونه خيراً لرسول ولو اعتمد النظر منه كالمسح بواسطه
 العكس فلما سمعنا ما قيل على ما قاله المحشي قطع النظر عن العراين
 دون الدلائل مدروسة بان العراين سكت عن اجبر حكماً والدليل
 فانه ليس كذلك ثم كلامه هذا محل نظر لان المراد ما دللنا عليه فادبه
 خيراً لرسول للعلم وهو المركب الذي سكت عن احمر كالعرسه واما ما سكت
 لان اصل الدليل في خبر الرسول لا سكت وليس لغيره وان سكت ما
 يحصل بالنظر منه وعلى تقدير ان يكون لا بد من التفصيل لما سكتنا
 اجواب من انه لا يحتاج الى ما سكت فلما يحتاج الى ما قيل في علل
 في اعتبار الخبر وعن العراين دون الاول ان العراين سكت
 ممكن ان يصطلا اجمالاً ولا يعصلا اما اجمالاً فقط ولا يعصلا
 فلكلها واحكامها ما خلا ف الطبائع ثم كلامه وسبحه عليه انه
 لا يمكن ان يصطلا اجمالاً ويكون احكامها با حكام الطبائع
 مفرطاً لخواز ان لعدم راسل اصنامها عند المعين السمس المعنوية
 في التوارر حصول ذلك العلم به ما دل عليه حكيم حكيم خبر الرسول قال لا
 بعد معرفة ما له العاقل المحشي اصل اجواب ان اجبر مبنى على المسح

العكس المسوي لـ عكس
 السمع ايضا دون
 المسح بواسطه

لا على الحقيقة كلامه لم يحد في نسخ الجاشيه ما لعله الاساءه مكتوبه على
 قول الشك حكمه حكم حر الرسول بل كتب على قوله حكمه حكم جبر المواريث
 مال الكلام في المعامنه واجد و قول المجسني ان اجبر مبني على المساج
 ليس مما دل على الصمد بوسع بل الموسع في انه جبر خبر الصفا
 في حر الرسول وجبر المواريث و ترك بعض الآخر لكونه في حكم احدهما
 مساجحه جاصله انه قسم يجب صح اجدا لا فساد الكفار بان هذا
 القسم المبروك في حكم المذكور فذكره ذكره فكان القسم مختص في
 القسمين **اول** ان اوى الادله جبر الله تعالى وللعامه بجزء العلم بان
 ذلك في كتاب الله تعالى يحصل العلم لو وقع مصمونه عامه الا وان
 علمهم بان خبر الله لا يكون الا اجار الرسول فترك خبر الله تعالى
 لكونه في حكم خبر الرسول ليس على ما سعى والدلائل ذلك في الاستدلال
 دون الاسم والامور ما سعى ترك حر الرسول لكونه ما بعد العلم
 منه ما لو اراد بالسمع مع انه لا يحتاج على حمل كلام الشبهه على ذلك
 او يحوران يحمل على ما حمل عليه صاحب قد تعالى وان كان خلاف ظاهر
 من عبارته ولا سمع عليه ذلك الا عراض ملك الوهه ولان علامه
 على قد تعالى راده ما لم حر الله بحر الرسول واحساره يحوران يكون
 بجزء قصد الا حاز في المحصر وما دل حر الرسول لحره تعالى دون العكس
 وهذا السد على اصغره خبر الله وضعف على العرض بذكره كمال
 ما سعاد من كلام المجسني من تركه الكفار ما مبرك معه في الحكمين

كمال البعدان يقال يجوز ان يكون مراد المجتبي من المسامحة المسامحة في
 ما يكون اجبره منه فكون عين ما ذكر عنوان فاعمال وعلل الاستاد
 اسرار الى ذلك بقوله فاعمال وباراده عنوان فاعمال بان يجنب
 ان الفاعل ما عنوان عنوان فاعمال مراد الاستاد لم يرص ما جعله
 المجتبي و قال اجبره و المسامحة في الصمان ومن ان حرر ما جعل
 عليه كلام المجتبي مع انه يجوز ان يكون مراده المسامحة مما وقع اجبره
 منه فاعمال في حكم المتواتر لانه حزم جمع لا يجوز العمل بواطوهم على الكذب
 كما لو ارعاه الامر ان حكم العقل بالامساع في الاجماع مدلس السبع
 وان العلم استدلالى وبالكوارى بالعقل وانه مدسى ومن الاجماع
 مدرج في حرر الرسول لانه لا بعد العلم بدون قوله عدم فكون
 راجعا الى حرر الرسول و استدل حجة الاسلام الغزالي بقوله عليه السلام
 لا يجتمع امسى على الضلالة والامام الشافعى رحمه الله بقوله تعالى
 ومن ساقى الرسول بعد ما نهى له الهدى ومنع عمر بن الخطاب
 قوله ما لولى و صلته بهم و ساء مصرا **قوله** قلنا وكذلك خبر الرسول
 عليه السلام اى لو كان الدلالة بالدليل سببا للاخراج عن المقام
 لم اخرج حرره عليه السلام الصلالة الصم لانه لا دليل **قوله** هذا انما
 سمعته على ما هو اللفظ المشهور من كون خبره عليه السلام استدلالا ليكنه
 قد سلفه ان جبره على السلام بعد العلم رساله عليه السلام من مصا
 فاساسها معها فلا يكون اعادته للعلم بالدليل فلا يجحجح الى ما قاله

نور مرقده لا يعصم بحر الرسول كما ظنه الشيعه للعرف مسما لان خبر
الرسول بمرمه الدسل والابجاع ليس كذلك بم كلامه ^{بحر الط}
ان كما ان قطع النظر عن امات ان الابجاع حتى لداله خبر المخبر
الصادق عليه لا يحصل العلم بحر الابجاع ولا يدرم بحر الابجاع وليس اعاد
العلم كذلك بحر الرسول مع قطع النظر عما دل على صدق النبي
ولس اعاده العلم لا يدرمه وكما ان حر السقي بعد العلم بمحض المعجزه
صدق حره بمرمه الدسل كذلك حر الابجاع فلام ما قاله نور مرقده
في العرف اللهم الا ان لعال المراد بحر الرسول الموند بالمعجزه
ولذا صح المص مد لك و بعد ما حطه مفهوم بحر الرسول الموند
بالمعجزه و قول انه حر من ابلغه الله للسلطه و امده بالمعجزه بحكم بطله
مخويه ما يوجد بطريق اللزوم من انه حر من امده بالمعجزه وانهم
الصعري السيله الحصول و هي ان كل ما هو شانه كذا فهو صادق
ومن الدين ان حر الابجاع ليس كذلك فم ما قاله بعد
لغفرانه اولي في اجواب عما علمه عمه نور مرقده لانه سم على مشهور
من كون حر السقي اسد لاله بطريق اجمعته حب عال بعد لغفرانه
قد كساب مان عرض المحب و حر الابجاع في خبر الرسول دون
الاحراج عن المبحث حتى سم النص بحر الرسول عليه السلام
ومصوده من قوله بالمطهر الى الايه الا ساره الى وجه الادراك
وهو ان الابجاع لما لم يكن معصدا بنفسه بل يكون ماسا عاده بحر

ما لا يجمع هي على الضلالة فكون كما داخل في خبر الرسول اذا لم
 من خبر الرسول اذا المراد من خبر الرسول وحرا هل لا يجمع
 ورق مان الاول بعد العلم بالنظر الى نفسه وما يمت في بعضه
 الثاني فانه بالنظر الى الاوله اكارحه دون ما يمت في نفسه ودون ما
 بان حرا لاجماع كخبر الرسول بعد العلم بالنظر الى ما يمت في نفسه بهذا
 ما حرا لاجماع وكل ما يوشأه كذلك فهو حق ودون ما يمت في نفسه
 منها مستند الى الاوله اكارحه بخلاف خبر الرسول ثم كلامه بعد
 بغفرانه لعل وجهه ان في اجمعه خبر البقي هو اجماع الدال على
 حقيقه لاجماع والسبب في ثبوت السني به وسواه خارجي بالسبب في ثبوت
 اجمعا اطلابا بت السني به بخلاف خبر البقي عليه السلام لان جمعه خبر
 الرسول لا يوصف على خارج لا يكون له حمله الدخول اصلا
 لان المسمى عليه في سوب جمعه حره عليه السلام هو الا عمار الصا
 عنه وسو كالا حرا من مسومات المحرم قال الا يستاد بغفرانه
 والاولى في رده الى رد ان اجمعه في حرا لاجماع المستند
 اكارح بخلاف خبر الرسول ان لعل المعنى في المقسم هو السجود
 عن العرائن ودون الدلائل اعاده حرا لاجماع بالنظر الى الاوله
 لا يصر في المصحح ما مل ثم كلامه بعد بغفرانه لعل مراده بعد لغوانه
 ان محبت مان ما يصلح ان يصرح للعلم على مقصد من مقاصد الكلام
 المعامه والاعاده بالدلس وان كان خارجا لا ما في ذلك فلا

ان لا نعبر في المعنى لا الهجود عن القرائن التي لا تعد لك وتؤيد
 ولك كون الاجتماع عن الاول المعتمده عند ما وخالنا استعده
 لعصا رد ما و لا مهمام به قوله واما الفصل فيل ان عد قبل
 و اجوابين قوله احمر الصاوق ليس فيها لفظ ما و طعارص في
 لفصل الاجال اراد لفظ اما في كل من الاقسام التي ذكر الفصل
 فلما و دعما موضع التفصيل بل منزله المصدر ما و اما على ان لفظ
 يحمل ان يكون مجرد التاكيد من عمر قصد الفصل للجواب في
 التاكيد في سنده الفصل او في كونه ساسا مستقلا معالما لما سبق لظفا
 ولان القول بسنه يحمل خلاف قوله فوهج لعدم منه الهجود اراد
 عنوان فل يدل على ان مرضه ذلك ووجه يحمل ان يكون ان مدا
 الرسالة في الكلام و اكر المتكلمين لسوا العالمين بالجوهر الفرد مع
 على تعدد القول بالجوهر المجرد فالعالم في اجمعته هو الجوهر المجرد و ملاو
 محله من اسباب العلم للمحل الذي المراد به دوى العلم سيما و ادخل
 معالما للجواس و اجبر للذين لساعين العالم للنفس قال الاستاد
 بعد لغفرانه اراد بالنفس ما هو المشارة له ما و است المكلف باحكام
 المملوكة و هو الجوهر المجرد او اجسم النوراني الساري في المدن ا
 عمر ذلك على اختلاف الاراي ثم كلامه و اعالم يحمل بعد لغفرانه على
 النفس الناطقة خصوصا و اجسم النوراني لان الاسمل هو الاسب مع ان
 اكر المتكلمين لسوا العالمين بها كما مر و المحققين من ماسحهم لسوا

١١
لما ملن كوهها عماره عن احب النوراني بل قالوا عماره عن حجب
بحر وقال لا ساد بعد لغزانه قال العقل المحي ان قلت هذا مناف
لما قر في وجه اجصر من ان العقل ليس له عمر مدرك اي كون
المراد بالعقل ما يكون هو النفس نفسها مسدعي لان يكون العقل
آله الا ادراك يكون مما لما علمت وصف السني لا سمي له بم كماله
واسب لعلم ان العدم الآله كالمسطح من حله وصف النفس الحق
من وصف ووصف منه بحكم كلامه **قول** على تقدير ان لا يجوز ان
يكون الحق من الآلي والآله فلا سلم ان يكون اطلاق الآلي على كل شيء
باعتبار كونها بمعنى الملكات او المصدقات دون المسائل التي
ليست من الاوصاف لان المعلوم ليس بعالم بالنفس بل حاصل منه
بطر حصول السني في المكان من عمر حازه ولذا يجوز ان يكون
معلوم شخص معلوم اخر خلافا للعلم وسدعا وذلك من شرح
حدود البحر يدو لعله اسار بعد لغزانه الى هذا حيث لم يعلم الصواب
في اجواب كذا وقال والاولى في اجواب ان ما قر اي كون العقل
ليس له عمر مدرك بل له مدرك مسمى على ان العقل يملك الامر وملك
العوي الآله الدراك في امر الادراك ثم كلامه بعد لغزانه كذا
على العطن ان ما قاله بعد لغزانه اولى مما قاله احتمالي من حين
الاول ان الظاهر في قوله ليس له عمر مدرك ان السلب يكون رجا
الى العدم دون المبدء والما في انه لو كان الوصفه ما لعمه من اطلاق

والادراك

الاله طرم لطاهر بطلان عداجوا پس له سما على مذمب الشانج
لاها الصامن صفات الان او كما يقال له عاقل و مدرك كك
فعال له سامع و بصيرة مائل بها سعد من له لو كان العقل موجب
الاسعد و طلاقا مع العلم فلما يجوز ان يكون المراد ما لا استعداد الممكن
والاقتدار على وجه القوة لا ما لفعال العقل و بوجه ما وجد في
العلوم ان القول فوج بها يمكن من ادراك اجتماعه انه ولو سلم
ان يكون معنى المفاعل للعقل محو زان فعال هو موجب الاستعداد
ادراك ما والعقل لا يمكن عن استعداد ادراك ما دام موجودا للعلوم
والادراك فان من اجوا پس الصا مما يحصل للنفس بها الممكن على الادراك
والعلوم فلما يجوز ان يكون المراد فوج يكون له احصاء من النفس
الناطقة مع انه يحتمل ان يكون المراد ما للعلوم ما مناول المصدقات
وادراك الكلمات و يكون المراد ما لا استعداد والعرب و قيل تقوى
كذلك وهو المعنى لقولهم احمل سد ما خالف لما في العلوم ان
اطلقه الحكماء و عرسم على معاني كسره منها قوة للعقل لا ساسه بها يمكن
من ادراك اجتماعها العبرة التي يلزمها العلم بالضرورة ما لا
منه الغاير بها اللهم الا ان يقال المراد ان المعنى بالعقل في العرف وجد
وهو ان يكون للنفس بصيرة لا ادراك لا نفس المدرك كما لم يشهد
كس الحكماء و خالف المعرفين لاحتلاف المدعىين لا ساس في الوجهه بالمعنى كونه
والواقع عند ان العقل فوج من النفس الناطقة لها ما و كوسط في ادراك الحقولا

و عند اسهل المنه

وعند اهل الشريعة امر فطري معها العلم بالضرورات لا القوالب
ان يكون قوه للنفس الناطقة لعدم قوالبهم لقوه غير الظاهر والنفس
الناطقة لم اعلم في عصره قال الاسما وقد يعرف اي اية اليه
حملت عليها فطريهم وهي المتما بالافعال الهولاء في كم كلامه **اول** عليه
ان العسل الهولاء في اسم لرسه الاسعد اذ به التي للنفس وللنفس عباد
سده المرسة والطا به لا تعد سني مهنا من اسباب العلم للخلق ما الكا به
فعد مرت الاساره الله من انه لا لعال للعالم سنا لعلمه مع ان قوه
للفنس ياني عن ذلك واما الاقول فلان عد المرسة سينا المرسة الهولاء
سنا للعلم سنا بالرسه الى مطالب الكلامه التي من دون المطالبات
نظامه مما ملكي وتخصيص السبب بالافعال الهولاء وارجاج سائر
العسل سينا العسل بالملكه التي جعل الشيخ مدار الكلام موجب لازداد
علمه الاسعد اللهم الا ان لعال لما كان المذكور في عماره الله
لعطه لسعد حله بعد يعرفه على العسل الهولاء في ومن احار ان المشايخ
يطلقون عسل الهولاء في على ملك العربيه لملوكها عن جمع الصور
وانه في مدار احكامه ولو كانت سينا المعينه للعلم ما عمار برمهنا الى
مرسة الا على مهنا **اول** ومن حومر والنفس عسلها لعمه قال الفاضل الحما
والعرف واللغة مدلان على معارتهما ولدا لعال قيل كم كلامه اما مد
العرف واللغة على ذلك او لعال فلان لعال وطان اعسل ولا يكون
وحه لهذا على بعد ركون العسل عن النفس **اول** والكم على النظم

ان العرف واللغة على هذا ما في عن ان يكون المراد عمل السوالات
 ما في علم ان الاسباب بعد بقرانه بعد فعل كلام انجالي قال واثبت
 علم ان ما يبدل على حومر به لقوله علم السلام ان الله خلق العقل
 على صورته فقال فعل فاعل فقال ورفاد بر اجديس وقوله
 اقول ما خلق الله العقل يدل على انه هو النفس نفسها والاولى في الشرح
 ان يقال ان ظاهر كلام المقصود في المعارف حيث عد العقل من
 اسباب علم الخلق وذلك يدل على ان العقل كعدمه معا للنفس مكانه
 قال ولما جعل الله مننا بالجوهر الحسني على معنى دون على الاطلاق
 مع قطع النظر عن المقام ثم كلامه حاصل كلام الاستدلال لا عمر
 انجالي ما ان الاستدلال بالجدسين على حومر به العقل يدل على ان اطلاق
 العقل على الحومر ليس خلاف العرف واللغة لوقوعه في كلامه علم السلام
 واراداه بالعرف واللغة الا انه في وروده على انجالي محسب نظر لانه
 قال العرف واللغة يدل على معارهما اي في العرف واللغة لم يقع اطلاق
 العقل الذي يرتبط بافراد الالسان على ما هو في النفس وفعال فلان
 عامل وفلان يحصل من فلان وفعال فلان وعمل فلان وفعال فلان
 لان يكون لفظ العقل مستعملا في جوابه عن الالسان وما في اجديس
 الثاني مقطوع في ان المراد منه عمر الانسان وما في اجديس الاول
 الصاحبان يكون المراد عن عقل ما ينبغي افراد الالسان فالاستدلال
 بالجدسين على حومر به العقل المنسوب الى الانسان يكون محال كلام قوله الثاني

الوساطة بحمل ان يكون المراد من العائات البطرات ومن الوساطة
الدلائل لان تعاقبه بالحساب لا يلائم ذلك المعنى بل الاولى ان
يراد بالعائات عن احسوس بوساطة ما يكون واسطة في حصولها
من غير القوى احسوسة سواء كانت تلك الوساطة احسوسة او غير
العملية او ما يحصل للسان من الادراك في المادى من الاجول
فليس الاجسام بالحسوس لم يحصل لها المعلوم المدته لعدم المحسوسات
بالاسراع عنها لم يحصل لها البطرات بالبطر اما علم المعنى نفسها ومحصلا
فمحسوس لم يعلق العوض بسببه لعدم مدخله في معرفة المبدأ والمعاد
ولو بالنبوع **قوله** سبب العلم بالصالح قال الاستدلال والتعذر لغفرانه
قال الفاضل المحسوس عدم تصدده بالضرورة او الاستدلال او بحسبها
اساره الى العموم ثم كلامه ومديقال ان قوله وما من منه اح جاريا
ومحرمى التصددهما ثم كلامه بعد لغفرانه قال الفاضل الدارى وانتم
ما من قوله ما من منه اح اساره الى العلم المسفاد من الساقى
عدم التصدده بالضرورة او الاستدلال ومدا العلم بالضرورة لعموم المساء
الله بل لو كده ويصرجه ثم كلامه **اجول** لا يحكى على التام ان كلام الفاضل
على ان من قال لما بعد لعل يؤمم ان المقسم لهما مساوى لعموم المساء
الله بالاطلاق وموهم لجواز ان يكون مقصوده انه لا يلائم القول بان
الاطلاق وعدم التصدده لواحدهما اساره الى العموم لان قوله
منه اح حار محرمى التصددهما فكون مصرحاً بالعموم فاد اكان في العبارة

البصريح بالعموم فلما علم القول بان في العارضة اشارة الى العموم
 الا ان من هذا السؤال لما لم يكن مصرا وليس فيه فائدة فاشارة
 لعدم معرفة الى صفة لقوله قد يقال مع انه ولو سلم ان يكون مراد
 العامل بالسعادة من مد لعل ان السعد سها السعد والمنع من
 منافع العموم الا انه يمكن ان يكون بناء على ان قوله وما من
 مدل على السعد سها وما مخصوصا ان العلم يحصل على قول الاكثر
 فلما لصاح ان يكون اشارة على العموم المساوئ لجميع اصناف العلم
 ولما لم يد اجملا عبارة السعد سها ووجه الصعق ان مخصوصا
 من ما لا يعدم العلم رد قوله السعد سها في آخر مد الدرس لقوله
 رد من المحالين وكحصيل لدى سعاد من قوله وما من مد
 مع ان قوله وما من مد لا مدل على اخصر فلما يكون دالا على ان
 العقل لعدم العلم السعد سها لعدما اشارة لعدم السعد سها سبب للعلم عموما
 اوج يحصل ان يكون قوله فاما من من فكل تخصيصا لذكر لما هو الاسم والكل
 صحيح انه ان الط من قوله لما فيه اختلاف للطالعين ان بذلك
 سعاد وان الواقع العموم لا اخصوص فكون ردو المطالعين الا انه
 لا سعاد ذلك من هذا البصريح او عدم سببه العقل في المطالع لا سعاد
 سببه مطلقا فكيف ان يكون عدم سببه في الآليات منافا لما لحوا
 ان يكون سببه عسارا لمد سها وعسارا لمد سها فلما سعادى ذلك البصريح
 عموم سببه يمكن ان يقال لما سعاد من عدم سببه سببه العقل بالنظر الى

العموم

البديهي و عمرهما بعد والعقد ما هو معد به في علمه انه يست
 وجه العموم كما اشار اليه المحب في مصلح ان يحمل رد اشارة الى السمة
 وبعض العلماء مع ان مطلق كلام الشئ ليس الا انه صرح ما كذا المنة
 خلاف الظواهر وهذا السلام دعوى حصول الرد في مجموع اقول
 المحال عن يكون ثم اعلم ان ما قاله بعد لعقارة والاولى ان تعال جمع
 السجلات السجلات في الطرقات لما فعل عنهم اسم فالوا لا طريق الى العلم سوى
 احسن على ما هو المناسب للمقام ثم كلامه يحمل بطلان السار على ما فعل
 عنهم لعل صمما عقلا وعلما اما ضعف انكارهم احسان عقلا
 فوالهم لا طريق الى العلم سوى احسن ليس من المحسوسات فكون مطلقا
 للمنة والصما اشهر اسم طائف من حكماء الهند فاملون بالساج ما
 عنه لان القول بالساج ليس من المحسوسات ولا وجه لاطلاق الحكمة
 على منكر غير احسن اما ضعفه لعل ما وقع في كتب المعصدة المعيرة كما لو
 من اراو خلاف السمة في افاده النظر للعلم ثم فالوا فعل عنهم انكار
 اجساد الا انه مستبعد جدا لما فيه خلاف السمة في السمة السمة
 ما فاده النوار الصما في ان يصرح في الصما في سبب العلم لو كان السبب
 اختلاف الا ان تعال الصما خلاف بعض العلماء دعوى التوضيح لخلاف
 في سبب العقل وكفى مد العذر في الكسبة سيما اذا كان مطلقا لا سكتة
 العقد وبعض العلماء قال لا سار بعد لعقارة فعل على رسطواة قال
 تحصيل المعنى في المناجيب الآلهة الهنديون انكر و افاده في الآليات

بل الطبعات لصا واعرفوا في الهنديات وحساب كم كلامه بعد معرفة
 اقول لما صرحوا بان التحصيل ليس لاني النظريات لان بدسها ليس مستم
 التحصيل لسما ومن صفة المعقل بل منما الحصول لعدم التحصيل لا يستلزم
 العلم لحواز ان يكون بالحصول بل بالصور الصا فلاحه ما قاله بعد معرفة
 ان ليس مسلك الفلاس لا العقل والكمال الحكيم الموجب للشيء الكبري
 لا يحصل الا بالعلم السات الوافع وهو ليس علم ان لا يحصل لهذا
 الطالع مداني الا لسان التي هي المقصد لا قصي جبي في وجودها
 ووحده وذلك يستبعد عنهم حد اخصوا عن العلم الاول لان ملكية
 العقل لا يحصل ان يكون الكسب كيف مع ان مسلك الاشراف الصا
 العقل وحصول اكثر المطالب العالم لهم ما عكاس ارقام العدد حكيم منا
 حصل لهم بالمدادى العالم ما استعمال قوى حتى قال السج قد علمنا المطالب
 ليس لنا وليس على اجد العالم دون النظر ثم اعلم ان اخلا في
 افاده النظر للمطالب الالهة ليس بعد لحواز ان يكون لكمال ارت
 مساهما يجب لا يكون للنظر سدا الى العن سابل يجب يكون لاد
 منها من حدس او كسف يحصل مر اوله العوه العلمة والاطلاق
 العالمه ويكون العن في الاليتات باليتا والكسف او اجدس ويكون
 المذكور في الاليتات بل في الطبعات مقدمات موصلة لصاحب اجد
 او العنان الى العن لا لصاحب النظر ولذا اكثر الاول المذكوره منها
 ليس لما يحصل احرم على المطالب لصاحب النظر سابل لاد قال المحققون من

العيان يعولون في كسر من مواع السان مهم من داق ومن لم
مدى لم نعم فعلة سات ما تعلمي لا يستدل كره الاحتمال ^{وسا} بعض
الاراء على عدم افاده النظر للعلم سات لما نعم هو كون النظر مع العلم
للعلم ان هذا ان كان ^{السنة} ما نعم افاده النظر مطلقا صحيحا على
بعد رطبه ولك المدعى يجوز ان يكون طبعا واما اختلاف في
افاده العلم اما على بعد ران يكون ^{السنة} ما نعم افاده في الآيات
صحة امر آخر ايضا هو ان هذا النظر ليس ^{السنة} الا لشيء ليس الموضوع
في ذلك الدعوى الاله ولا صفاء كل موضوعه النظر وحوال ما ربه
عدم العلومه بالنظر الى الذات والصفات حكم الهى بانه مسعاد مركباتهم
المسئلة سواء كانت من الهمات او غير الابدان يكون مجزوها من عرض
الذات ^{السنة} موضوع ولك العلم فالاولى ان تعال في اجوابها
الآية عند الحكماء مخصوصه ما يكون الموضوع فيها الواجب على ما وكلها
لا يكون احتملا للمادة شرط لا حد من وجوده حتى عدوا الامور
العامة من الالهيات ^{النظر} وليس عما يكون احتملا للمادة شرط لوجوده ^{فله}
فان رعموا جاصده كلام الراعم انه بطريق الالزام اى من قال
بافادة النظر يصح ان يسدل الراما علمه بان كره الاختلاف في الطرائق
وليس على عدم افاده النظر للعلم لانه ^{السنة} لم عنده وان كمن ما ما في ^{السنة}
^{موله} فلناج حال الاسماء بعد دعواه لغيره على ما في سرج المعاصد
هو ان تعال ان ما ذكرتم ان افاد بطلان مذنبنا بوجه من الوجوه

كان النظر معدا في الحجة وان لم يعد كان لغوا ونبي دللنا على ما
 عن المعارض وانت ختمنا على هذا الاسم ما قاله الفاضل المجتبي رضى
 ان افاده الالزام لا تنافي العناد في نفسه ثم كلامه تعدد لغواته
 حاصل كلام الاستدلال كوزان يكون مراده ما في الكتاب يحصل ما
 في شرح المقاصد ان مراد لقوله اما ان يعد سنا ان يعد لوجه
 مما هو المعنى وسوهمما ابطال المدعى يكون المراد سلب عدم اللغوة
 لان ما فيه فائدة ولو بطريق ليس مراده فاسد وبقوله او لا يعد
 فلما يكون معارضة يكون المراد ان لا يكون فاعل الاعسار في
 مقام المعارضة للقوة اذ لم يرد عليه سنى من المعنى فاعلى للمعارضة
 لانه ما قاله المجتبي لان ما يعد سنا من المعنى لا يسمى في العرف بالفساد
 الذي هو غير لائق الاعسار ولا بد من دعوى الفناء ذلك المعنى البصير
 اعراضا ما قال تعد لغواته في اجابته ومنه ان افاده بطلان
 المدعى لا يلزم اساسا ما نرى من كلامه تعدد لغواته لعل المراد
 ان الغرض من قوله فلنا ان يعد سنا احجابه عن الاعتراف بطلان
 لغواته زعموا على القول بلزوم اساسا لعدم من ابطال افاده النظر
 بالنظر ولا يصلح قولكم قولنا ان يعد احجابه عن الاعتراف بطلان
 زعموا اذ محصله انه لا سلم ان يكون في الابطال اساسا ما نرى عا
 ما يرد من اجواب المذكور ان يكون النظر تعدد لطلان ما ذهب اليه
 من ان النظر ليس تعددا ان كان ملك الافاده بطريق الالزام وهذا

لا يستلزم لاسات معدة لمجموعة موافق اسات ما يفي لان السمي افاده
النظر ما لقطع وكسب لعن الامر فلما يكون اجواب مصححا لان يكون في
ابطال افاده النظر اسات ما يصحح ويكون المراد ما يفي كون النظر
معدا في المطالب بحكيمة التي موضوعها الموجودات الخارجية او يكون
المراد ان ما يفي الافاده في مطالب يكون معرفه كمال الانساني
ثم قال ايضا في اجابته اجابه الا ان لعن المراد الافاده بطريق
القطع بان لا يكون ما لا لرام لكن اسطر المعص الى سن الساني ثم كلامه
بعد لعنه لا يحكي ان اجواب ما راوه افاده بطريق القطع لا يعتمد على
التقديرين الاخيرين بل لاط ان على الاول الصماء لم تعد لو حمل على
ما في شرح المعاصد ما مله اما تسع في ما ذكر في هذا الكتاب من
في فعل عن شرح المعاصد ثم اعلم ان منظور بعد لعنه انه اراده يكون
الاخر اصل في سن الساني لانه اذا كان المراد لقوله ان كان منبذ
لشي الافاده بطريق القطع لا يجوز الا لرام صحة الاعراض على سلكها
سوفوله او لا يعتمد فلما يكون معارضة او صحح ان عدم الافاده
بطريق القطع لا سلم ان لا يكون معارضة لجوار ان يكون المعارضة
الالرام المعارضة احد طرفي المناظره وهي النظر بالمصه من الطرفين
لاظهار الصواب فلما يكون معدا بالقطع بل يكون معدا بطريق الالرام
لا يكون معارضة ما مل فان صح قال لا يساوي بعد لعنه لا لعن هذه
بعد عدم العلم بافاده النظر دون اسعار ما في نصها لان اللازم

من عدم كون افاده النظر مدتها و عدم الا مقدارها ساهبا بالنظر
ليس الا ان لا يكون لنا سببا الى العلم ما افاده لا ان يكون افاده ^{لنظر}
عالم لا يحقق له في نفس الامر و يجوز ان يكون الشيء متحققا في نفس الامر
مع امساع العلم بمصوره لان المست اى لانا نقول المست ادعى
صدق هذه العصة و معلومها لان المعص سرت علم العلم بالصدق
فالمكبر مدعى معارف معلومه صدقها و ذلك اما ما سعار صدقها او ما
العلم ما و افاده الشبهة المذكوره عدم العلم بالصدق منت مدعى
المفكر انتهى كلامه حاصل الا اعتراض ان ما منى دل فان قلنا
ان ليس مناصه و لا بعض بل معارضة و اجاب انه لا يصح لها لانه
لا بعد خلاف ما ادعى الخصم و حاصل اجواب بقوله فان المست ادعى
بعد خلاف ما ادعى لان من جملة ما ادعاه ان افاده النظر للعلم ^{معلوم}
فالفاصل الدارى لا يكون معصو و المنت مسرنا على العلم بالصدق
على الصدق في نفسه لان المعصو و سبب العصل و مسدده النظر في نفس الامر
سواء كان العلم او لم يكن ثم كلامه **اقول** المعلومه مما يوقف عليه المعصو و
معصو و المقام بان اصنام الواقعه لاسباب العلم و السبب لا يعدون من
الاسباب الا ما يكون معلوما ما يعطى و لذل لم يعدوا قوى الباطنه من اسباب
العلم مع ان محضهم على انه لا دليل على اسباب القوى الباطنه الا ان لنا
دليل على عدمها فكون معلومه افاده النظر للعلم مما سرت علم المعص
صحيح ان يقال له بدعا صمما لوقف المعصو و علمه ثم **اقول** يمكن ان يجاب

عن السهم بوجه آخر الص و سوان المعارضة يمكن بصحيفة باعتبار ان القول
بان النظر معقد للعلم بمره العلم كونه معقد للعلم لان ذلك لازم
اجكم ولا اقل من ان يكون لازما له عند التعاطي والموت
حال اجكم وابطال الدارم سلم ابطال المدوم مدمر بطلان مدعي
الاصل و سوا اجكم كون النظر معقد للعلم اساس النظر اي سابقه
النظر الصحيح مطلقا للعلم ما فاده النظر الصحيح المخصوص للعلم على حذف
المصاف في الموصفين **قوله** واه دوراي الاساس المذكور مسلم للدور
الاستناد بعد تغرانه بان اساس المذكور مسلم للدور المصطلح لان العلم
بالكلمه اعني كل النظر الصحيح معقد للعلم موقوف على العلم ما فاده النظر
المخصوص الذي سدل به على ذلك اجكم الكلي و هو من فروع ذلك
الكلي و الحال ان العلم بالعرض مسعود من الاصل الكلي بصم صغريه
سهله الحصول الله بمكذا سدا النظر بطر صحيح وكل بطر كذا معقد للعلم
سدا بعد العلم ثم قال بعد تعراره ومن سدا طراره لا حاره منها الى
جمل الدور على المعنى الذي هو حاصله اعني بوقف الشيء على نفسه **قوله**
العاصل المجسي اي بوقف الشيء على نفسه الذي هو حاصل الدور ثم كذا
بعد تعراره ووافقه بعد تعراره المحقق المستخرج بمره حسي قال **قوله**
المجاز بمجل من عمر موجب **قوله** بطل و بطل المجسي ان الاول لا يتصرف
اللاجل العكس **قوله** اساس النظر سابق على **قوله** واه دور و ما
السابق بوقف الشيء على النفس فجل لاجبه سوانه دور علمه مع انه سابق

المجاري

عن بحر الاستناد بعد لقائه قول الساج في اجواب والنظر قد ^{نظرت}
مخصوص لا تفر عنه بالنظر اذ لان على بحر مد فالحواشي ليس الا ان فاده
هذا النظر ليس من فروع كل النظر مع دلالة مد هي لا يحتاج الى جعلها كبر
لشكل بعد افاده غاية الاعراض فزومنه واجواب المذكور ليس عنه وسوط
والسليم لم حوار ان لا تفر عن هذا النظر بالنظر الا انها تكون من فروعها
نظر ما تعال رد في ضرب زيد مرفوع لانه فاعل وكل فاعل مرفوع قوله
فان القول معاودة بحسب الفطرة او بر من في كتب الحكمه ان النفس واجده
بالذات والمعاوت اما ما من السخص الحاصل من العلق بدن مخصوص
فالمعاوت في خواص لا ادراكه اما ما سارت من معاوت العوى المطر
المستعصم لخواص المزاجه و هي محالعه والالم بعدد الا سحاصل لا
و دلل كون التفاوت فاجبه في خواص العوى العفلة كون المعاوت
فاجبه في الصور الذي هي ايضا معلول لا مزمه قوله وهتدل بالآثار
فل اي اجبار اجبار الاله الا انه محور يكون المراد من الاله انما
العوى الذي هو الاعم كما ملأه لفظا لا يستدل بالواحد من خواصها
يصدر عن الاحرار وعمرهم بالتفاوت لان آمار التي ظهر من النبي
عليه السلام سلاكد فابى الحكم مع عدم ملأه عدم وان كان في القدر
خاره ان يكون بدون التفاوت من العوى المطر الا انها في
الحكمه ليس كخاره لان الحكم نصي ان يكون لكل سى سب ملأه ايضا
الادب نصي ان يكون الواقع ان كلاً من النبي عليه السلام واهل بيته

وانه بحسب الاستعداد متفاوت في الصفات الكماله فان من الاستعداد
 مرجع النظر على السبل المراد معنى الاصطلاح بل يصل للدلاله معنى اللغويه
 والسهاوه من الاصار مثل قوله عليه السلام سن نأقصد العقل
 والدين الناس معاودن كمعادن الدسب والعصه واذا كان العقاد
 مسما وانما ملزم المعاود في خواص الداي كالعلوم ومثل قوله
 عليه السلام كلموا الناس على قدر عقولهم ومثل قوله عليه السلام سن
 نأقصد العقل والدين ويؤيد جعل سهاوه امر من منزله سهاوه رجل
قوله والنظري مدسب نظر مخصوص اساره الى الاحواب ما حصار من الناس
 حاجه اليه ان المط النظرى هو افاده النظر للعلم معتمرا ان النظر المخطط
 على الوجه الاجمال مكن اساره نظر مخصوص بمخطط لا عنوان ويكون
 العلم ما فادته العلم صرورا غير محتاج الى نظر آخر وان كان محتاجا
 اليه جال كونه بمخطط لعنوان النظر او احكم بختلف نظره ودينه بختلف
 العنوان **قوله** بل لكونه نظرا صحيحا **اقول** الظان بهذا في مره الدعوى
 من لم سلم ان كل النظر الصحيح المعروف بالشرائط معتمد للعلم لا سلم افاده
 هذا النظر الخاص لكونه نظرا صحيحا متوقفا بالشرائط عام ما هو السلم
 انه ليس لمخصوص الماده حتى لو حرد النظر عن خصوصه هذه الماده وور
 بمثل ذلك المرتب بحصل الاستعمال لا اخرج لا بعد الا افاده ان هذا
 اتصف بالنظر **قوله** وما استثنى **اقول** الظاهر ان يكون مراد العلم ان هذا
 من ارباب العلم بعد بوعى النظرى والبدهى من العلم وان يكون مراد بغيره

هو البدعي مطلقا كما ان المراد بالكسبي هو النظري لان محل القسم على
القسم الى نوعين اولى من اجل على القسم الى الصنفين وان كانا
مساويان في المقام فكيف اذا كان القسم الى النوعين السبب بالمقام ^{وكان}
بالباقي القسم الى النظري والكسبي والبدعي والصوري ^{مختلافا} كما ان
لنصر على وجه السابغ وسوان المواعير موجب للعلم الصوري وجبر ^{الرسول}
للعلم الاسد لاني والشه صح ما ان حر الرسول هو الاسد لاني بمعنى النظر
قوله يكون كل نظري واما اراد ذلك لئلا يحتمل ان الكلمة ^{تختص}
فكون كلام الله مداح في ان الله هو الكلام على مذهب الانبياء
ان كل نظر معد للعلم لا على مذهب الامام من ان بعض النظر معد فما
اجل في كلام الله ان يكون على مذهب الامام ^{العلم} ليس على ما ينبغي
وفي بعض هذا المعنى ما راده بعض اصحاب قال نور مراده ^{يحتل} ان يكون
اساره الى بعض الشخ ابن سينا في دفع الدور الذي اوردوه الشخ
ابو سعيد بن ابي احمر على شيخ ابن سينا على السك الاول ثم كلامه
اول ان القول عن السج على ما اوردوه ^{في} حجب النظر من المعاصد
وهو ان الحكم بالسني على السني قد يختلف لوازمه من عدم الامتياز
بالدليل او الافتقار اليه با حلاف البعير وهذا محل ما ورد على السك الاول
من ان العلم بالسج لما سوف على العلم بالكسبي الكلمة التي من جملة اراد
موصفا موضوع السج لرم يوقف السج على بعضها ثم كلامه والمدكور بها
رب الله وليس له راده بعض لا على هذا الكتاب ثم قال نور مراده

اداساره الى ما لعل في دفع الدوران اسات المطالبه لسل استفاؤ
العلم به فاللازم اسفاؤه العلم بالجكم من انفس الجكم ولا حلقه و
مارتبه في سرح المعاصدم كلامه نور مرده اقول الطان العفيل في المنع
اما يكون باعتبار فصل سده واما اعتبار السده في سرح المعاصدم كبحر
كما سده فلا وحم يكون المنع المذكور هو المذكور في سرح المعاصدم سده
والاعراض عليه يكون تفصيلا لسرح المذكور في هذا الكتاب و
سدران يكون المذكورين في الكما بين واحد الا ان القول بان
السبي تفصيلا له او محاله وحل في تفصيله ليس على ما سبي واعلم انه لا
من لعل ما في المعاصدم ليطهر صحة ما قلناه قال الشبه في سرح المعاصدم
فصل معنى اسات العفيله ليطهر العلم بها لسفاؤه من ليطرمان تعلم المقدمات
المريه معلوم السجه وسدا اما يوقف على كون السطر منه العلم لا على العلم
فالموقوف منه المصدق والموقوف عليه هو الصدق هذا كما ان تصور
الما منه لسفاؤه من الحاصه اللازم بمعنى انها تصور تصور ما وان لم تعلم
الاختصاص والمردوم قلنا معنى الكلام على ان اللارم من العباس هو صدق
السجه والمردوم صدق المقدمات المريه واما المصدق بالسجه اعني العلم بها
فاما سطر المصدق بالمقدمات المريه ولكونها سطر لمطرده او الكسبه
على ان لعران العلم حتى الملازم لسفاؤه من العلم بالمردوم ويحقق للمردوم
وهذا بخلاف التعريف الخاصه فان اللردوم محقق بين التصور حتى لو كان
المصدق بالمقدمات مع المصدق بالسجه كذلك سطر السؤال تم كلامه فيما

واما قال الشئ في شرح المقاصد فهو بطريقا تامل قوله اي اول قوله
 ارجح الى الفكر بحمل ان يكون المراد ما اول النوح عدم سببه امر مطلقا
 فيجوز ان لا يكون المراد بالفكر في قوله من غير فكر النظر بالمعنى الاصطلاحي
 وبحمل ان يكون المراد ما لا يحتاج الى الواسطة في المصدري ويكون له
 من غير فكر سائر له وما قاله المحقق من انه لا يلزم له تعريفه
 ثم كما سيظهر لك بحسب تعريفه **قوله** واما سببه بالاستدلال اي السطر في
 الظ من العار و مقام يعين العلم و وقوعه عقب قوله وحرر الرسول
 بعد العلم الاستدلال مع نصيحته ان المراد به السطر يكون
 المراد المعنى الاصطلاحي ثم قوله كالتار والذخا ن ط في اللغوي
 الى ان النافه في المسال الذي بكنيته العوض ليس من دأب المحققين
 وليس المقام مقام محقق الاستدلال وسمه و اراد مسال الواسية
 لوجوب السطر الذي لا ياسب اركانه هذا المحصر واذ عرفت
 ما علم انه اذا كان المراد بالاستدلال المعنى المصطلح فالظاهر ان يكون
 المراد ما لا يدعي المعال له الصاك ذلك فلا يكون المراد بالنسب
 ما يكون حصوله بالاضطرار بطور ان ليس كل فرد من افراد البديهي
 بالمعنى المذكور كذلك فالظان يكون المراد ما لا كسافي مساوي الاستدلال
 لا الاعم لان الاعم لا يعال للضرورة المذكور **قوله** بان لكل اعظم منه
 مثل ليس نفس الناطقة مع صغرها ولا بحر الذي لا تحرى مع وصفة
 اعظم من كل من الاحرار فلما الكلام في المركب المتقاربي ما عرص عليه

١١٠
بان اجسم المركب من الاحزاء الذي لا تحرى لسن اعظم من كل جزء ليس بها
مقدار حبي يعال للكل انه اعظم منها و احبيب بان المقصود به ان
المقدار من فلان يكون اجزا الصا مقداراً فان اعد الا عرضاً
من الهولي والصورة فلنا مع ان المساج لسوا العالمين بذلك محوز
كون المراد من الاعظم معنى المجازي وحي لا يجلح الى اجوبه السابقه
في وحي اعراضات السالكه الصا قوله اي النظر الى الدليل قال لا ساد وتمد
لغفرانه ولا سعدان لفسر الاستدلال بنفس الدليل ثم كلامه اذ يعال الدليل
جه لعله على احصم مع كونه مصدراً مسالمة محوزان لعال له الاستدلال
الصا مسالمة منه انه لا مساقفه في الاصطلاح الا ان الكلام في الاستعمال
فيه قوله و قد يخص الاول باسم التعليل لكونه استدلالاً من العلم المستقيم
بالمرئان التقي وقوله والماي بالاستدلال لانه استدلال من المحلول الى
العلم فهو بمنزلة الدليل والعلامة والا براليسه فاعلم وهو المستقيم
بالمرئان الا في قوله الاكسائي اعم مطلقاً قال الاساد وتمد عنوانه
اي بحسب الصدق و الاحمل و عمد بعض المحققين اعم منه بحسب المفهوم
فما بحسب الصدق فمبدا زمان بالاعاق ثم كلامه **اقول** لا تعال **الكسائي**
ما قد ذكره وسواءه احاصل مما سره الاساب بالاحسار كصرف الفعل
والنظر في الاستدلال بالعلوم محروم بحسب الصدق ولذا قال **لقد**
المذكور فالاكسائي اعم اح نظري المعرف علوم لعل البعض **سدد** يعني
وقال به بمعنى آخر فلان من لعله والا فالمنعوان ان يكون الاحداث

المعنى المذكور لانا نقول مراد الاستعداد بعد معرفة بعض المحققين صاحب
 المواقف ومن المسبورات عنده الاكتساب ما يكون جمع ما هو لا بد
 لطريق الاحتمار والضرورة والكسبي لا يعاقب بما طرعا في العلم لا غير
 والواقع ان ليس الطريق الاحتمار غير النظر وان امكن نعم قوله لا
 مناف لما ذكرنا ولا من كونه اعماح حسب الصدق عند غير هذا البعض
 اللهم الا ان يقال سدادا حل في معقول بعض المحققين منه ما بل قوله في
 اجساد الباطنة القول بان جمع اجساد اكتسابي كما ان جمع الاستعدادات
 اكتسابي وهو محل كلام او قد يحصل لما احسار وكسبي كما في الملبوس كيف
 ولو كان باحسارنا لم يحسب اوراق البروي الشا واوراك احرى في الصدا
 منه ما بل **قوله** بعد فعال في معاملة الاكتسابي كما وقع في عبارة هذا
 الرسالة الا انه لا يصح حمله على سائر الضرورية على اليد هي طريق
 الاطلاق **قوله** ليس بالاكون بحسبته معدورا للمخلوق قال لا يستاد
 بعد لغفرانه قال الفاضل المحيى كلمه ما عبارته عن العلم احوال تفرقة
 اقسام من اقسام العلم ايجاد فلا يلزم منه كون العلم حقيقة الواجب
 تعالى ضرور ما لم كلامه والظاهر ان الحصول معبر في ما منه العلم فلا حاجة الى
 الصدا بالاجل والاطلاق العلم على ما ليس كما حصل نحو سماع على ما ليس منه
 سانه ان يحصل والصا قد سانه ما ان مثل سنده العرسه في ما بالعرفان
 غير مفهوله ثم كلامه بعد لغفرانه **اقول** اراد القعود في العرفان قد يكون
 ما هو ثم دحوله كارد واما قد يحصل في عرف احرى ومع توهم الدحول كما

ويمكن ان يقال في دفع المفاسد في القرينة بان من احاط بان يكون
 ان يكون من قوله بغيره ان من اسام اجاد ان من العلم
 لان المدركات ليست علم بغيرها ولعمدتها العلم لا العلم لا العلم
 وانه تعالى ما لکنه في المدرك من ان كان معلوما لغيره العلم لا العلم
 او يكون المراد انه من العلم الذي حدث ووقع لانه معنى من قيام
 علم من الفعل والمصادر منه ان الحاصل وواقع بالفعل وفي الكسب
 ما الموصولة الواحدة في عاريف الواقع كسب في قالوا منه له الشئ اعتبار
 ورسم المقسم في عاريف الاقسام سابع كما وقع في موايد الضيائية
 وعمره من سروح الكافة عند اراده الاسم من ما الذي وتبين
 بعرف المسند اليه وبعرف المرفوع وعمرهما العلم ان قال بعد لعنوان
 قال الحاصل المحسوس لكن برهان بعضهم اخرج احسان في هذا القسم
 الصوري لوقوعها على امور غير معدودة لا العلم ما هي وهي حصلت
 وكيف حصلت فكيف مدرجها السابح في الكسب القسم له وحواله ان الشئ
 حمل العرف اي بعرف الصوري على نبي العدة وذلك البعض على
 نبي لا يستعمل العدة ثم كلامه ولا حقا في ان المصادر العدة
 عند اطلاقها التسمية السامة وحمل اللفظ في بعرف على المصادر واجب
 عند انشاء العدة الواضحة وقد منع المصادر اي كون المصادر استقلا
 العدة وقد يقال ان المصادر خلاف المذهب اي لا بد من حمل على غير
 المصادر لان المذهب عمره ولو قيل ان المراد استعمال العدة بطرق

العادة بمعنى ان يكون قد رسا كما ما في بحصله عادة وذللك ليس خلت
 المذهب فلما ان الكسبي قد سوف على الاشارة الضرورة كالبيان
 الضرورة فلا يمكن قد رسا في بحصله عادة الا ان تعال العبرة بالامور
 القينية ايضا ان مثل ما مثل في اجسام تجميع في الكسبات والسطر ايضا
 وعدم العلم بالشي لا سلم العلم لعدم فلا قطع كفاية قد رسا في بحصل
 والكسبات والاصا ما ذكره البعض في سان توقف اجسام على
 الامور العبر المعدورة من قوله او لا العلم ما مباح لا لعدم ما دعاه اذ
 عدم العلم بما ومي وكيف لعدم اجكم يكون الامور عمر المعدورة في
 عليها واجبي ان امر الوقف على الامور العبر المعدورة عمر معلوم في
 اجسام كما انه عمر معلوم في السطرات والكسبات بل هو مجرد احتمال
 واجكم بالوقف في حد ما دون والنفي في الاحتمال بحكم بح و لهذا لم
 ينفى الله الله ولم يدرج اجسام في هذا التفسير كلامه لعدم تعقده قول
 محل بل ان يكون اجبي ان امر الوقف على امور عمر معدورة في اجسام
 عمر معلوم كما في النظريات وان يكون مجرد احتمال والامراض من اجسام
 والنظريات يكون حكما لان كل نظري لا يمكن حصوله لما الا ما يكون عادة
 بعد رسا واحتمالنا او لم يحصل الامر ما المعدمات المعقولة التي هي
 المادى العبره لها وهي فلس للنظري سوف علمه القريب الذي لا يكون
 احتمالنا بخلاف اجسام فان سوف كل منها بلا واسطة على ان يجمع الموجود
 انما جرحي احاص على وجه حاص ليس عادة لنا العدة السام عليها ليس

١٥٢
اصل العدره علمها لنا وقد حصل لنا بعض احسبات من عمر احسارنا و
كلاف النظرات فانه لا يحصل الا باحسار فلا يكون الفرق حكما و ايضا
لا يعلم انه على قدر الحصول ما تتي كيف يحصله وما اكتنه و حاله المخصوصه
كلاف النظرات فان العمل ليس بحكم موقعها و فاعا و ما على امور لا
يكون بعد رسا على حكم عدم موقعها على لا يكون بعد رسا و بحكم العقل
النظر على طريق الحساب المصدق مثلما و اوله اساح الاول بحكم العمل
ليس ههنا امر آخر يكون حصول المظن موقعه علمه كيف ان يكون موقعه عالا
مكون بعد رسا و من الممكن العيب الى الوقوع ان يكون له علم ما يصيد
انه على اتى نوع يحصل و العارف بالقانون على قدر الحصول
على كنه الكنه و الوجه و عمرهما من اخصوصات التي مناسبه لوجه الكنه
على العبد يحصله من هذا الوجه و انه متى حصل كالعلم به يحصل في زمان
الفرع عن العمل المادي فلا يكون النظرات كالحسابات فكون عدم الفرق
بينهما فنكف يكون الفرق مجرد اجمال و بحكم كنه فلا يصح
عدم تفاوت السه و ايضا قول محل ما قاله بعد لعفانه و ما ذكره
في بيان موقع احسبات على الامور العدميه و هو قوله لا يعلم ما
اح لا بعد ما و عاه و يمكن ان يقال كون احسبات موقعها على
امور لا يكون بعد رسا و كيب من القول موقعها على امور و من ان
ملك الامور ليس بعد رسا و الاول لا يحتاج الى الدليل لانه جهات
وجود المجسوسات في الحاج و لوجه و كنهه محسوسه و تحس الجواهر

المخصوص بها فاستدل على اسات الساتى لعله اول العلم
 لو لم يكن بوقوعها الا با موركون بعد رسا ومن الساتى ان علم
 بحقيق ما سوف علمه الساتى بحقيق الساتى بما توفى فلا وجه عدم العلم
 بانه متى حصلت واد اكان كقيته ما يحصل من الساتى في درجات العلم
 من الوجه الكنه والنعان والظن على قدر ما يكون سببا لحصول
 فلو كان بعد رسا بعد احرازها سبب لكيف تعلم انه كيف
 واما انه ما سى فبالاولى ان يكون معلوما لنا لو كان بعد رسا
 فتأمل ثم **اول** لكن سيجى على المحسى ان ما وجه الا عراض على الساتى
 على البعض لان كل شخص ليس على وجه يكون لازما ان لا كاله ملاما
 لكل احد ان معه حتى يكون خلاف مطلقا مسددا للاعراض علم
 لو كان ذلك البعض من المحققين فمكن السؤال الا انه في لابد ان
 ذكر لما بعد لهذا المعنى اللهم الا ان يقال يجوز ان يكون اصل المقصود
 الاستسار لتحقيق المقام بطرنا هو كثر في الكشف بعنوان فان قلت
 فلما **طهرانه** قال لا يستاد بعد بغفرانه ووجه الساتى
 على مقتضى اللفظ الذى اسار اليه الى اجواب عنه انه جعل الضرورى
 في مقابلة الاكتسابى وفسره بما يحدث في النفس بلا كسب واد
 وجعل الحاصل سطر العمل من الكسبى ثم قسم الى الضرورى والاكسبى
 ولك اى جارك لوجه الساتى فص على وجه آخر وهو ان يقول
 ان الاستدلال الى الاخص المطلق من الكسبى وعصم الاخص المطلق عم

مطلقاً من المعصاة المطلق ما و كان ما يعا بل الاستدلال بما من
 الاكتفاء في عدم كون ما يقابله الاكتفاء في معامنه لان الاعم المطلق
 اذا كان قسم من الشيء لوجب كون ما هو الاخص منه معاً منه سواء
 على ان القسم اخص مطلقاً من المعصاة ولا يخلص عنه الا ان يحوز ان
 يكون بين المقسم والاقسام عموم من وجه اذ يحل الضروري المقابل
 للاستدلال في مدعى المعصاة **قوله** ان كون المعصاة اخص اعم من المعصاة
 لا يعصيان كون قسم الاخص اعم من قسم الاعم لان المعصاة ليس عن
 القسم بل اعم من المعصاة اذ يعصيان رتبة مطلقاً والعصاة ما يكون حاصلاً
 من الضمان فمدعى شيء يكون ذلك الشيء ايضا حاصلاً من الضمان
 فمدعى امره **والصالح** بعد تغفرانه ولا يخلص عنه اح لظاهره كون محظوظ
 اذ يحوز على هذا الجواب بان المراد بالضرورة في المعصاة
 المعصاة ولعله بعد تغفرانه لورود مدعى الجحيل سار الى ضعف هذا
 الوجه لقوله ذلك اي حار لك ثم اعلم انه قال الاستدلال بتغفرانه
 العمل المجبى وليست شعري كفاً يحمل المعصاة تدار وقد مر ان العلم
 لا يكون الا بالاسباب وصاحب الداء جعل الكسبي معاً سره الاسباب
 ثم قسم مطلق الاسباب الى منه ثم قسم ما هو بسبب خاص اعني النظر
 العمل الى الضروري والاستدلال في فلس المعصاة الاسباب المتسارعة
 يكون احاصل نظر العمل حاصلاً بسبب المتسارعة لعلها ما قص ولولم
 محوز ان كون بين المعصاة والاقسام عموم من وجه فكون نظر العمل

اعم من وجه من السبب المساره والمقسم هو المحل لا عام فلا يصدق
 ككلامه **اول** سمح على فانه المحس بعد العلم ان المحقق لا يجوز ان
 يكون من المقسم والافسام عموم من وجه لان المقسم هو المقسم مع مدلا
 مضور ان يكون بدون المقسم الا ان يقال اراد بالمقسم ما يتناول
 القسم الظاهري والقسم الصوري هو المقسم في الحقيقة ثم قال الاستاد
 بعد غفرانه ولك ان تقول وجه التحصيل هو انه جعل الضروري ابتداء
 عدلا للاكسافي غير متناول للاحتسار في صلا وحله ما ما متنا ولا
 للاختسار في الجملة حيث حصر المحل من نظر الفعل في الضروري
 والاستدلال في وادج ما عدا الاستدلال في الضروري كالجدس
 واجبات اي لم يجر جعل بعض الاحتسارات ضروريا لان غير الاستدلال
 مما يحصل بنظر الفعل ما حصار كما في البدئيات الاحتساره ثم كلامه
 غفرانه قال الفاصل الدار على الاستدلال بعد غفرانه اجبات
 حاصلة من العمل حتى لزم اندراجها في الضروري لان المحل من العمل
 قسم للمحل المحس لما قال او اسباب العلم منه اجواس واهم الصادق
 والعمل ككلامه **اول** المراد من العنا كاسما كما هو الظاهر من احتسار اجبات
 على المجنسات ومقصده لعل بالجدس والجنسات على انه يجوز ان يقال
 هذه الجنب غير لشم المقسم بالاحسن **قوله** ونسائه قال الاستاد بعد غفرانه
 اي العلم ورجوعه الى الكسب كلف ثم كلامه بعد غفرانه اي كلف كسب المعنى
 لظهور عموم امور له لدخول في الضروري لصافي احدا و قد ظهور وجه

١٢٦٤
مختص البان ما سبب الكسب والاحتياط ان يكون المخرج العر
اول عموم سببه مور المسبب حتى لا يكون القسم الاول خارجا منها لجواز
كون المراد من الاول لا يمكن ان يكون با حصار ما و كسبنا مان
كما وز النفس الناطقة سبب من الاسباب بل يكون مجردا محصورا بمعنى
عدم عنه المعلوم عن العالم و لو سئل ذلك قوله كالمعلم لوجوده و غير
اجواله لان علم النفس نفسها او صفاتها علم حصوري ليس حقيقة لا عدم
العنه عن المجرد العالم والمراد بالكسب على ما في ذلك ولا يكون المراد
بسط العمل ادراكه مطلقا بل ما يكون ادراكه مطلقا مجاورا لكسب نفسه
ذلك عدم انصار صاحب البداهة بالعمل وادماوه للنظر و ما في
المجتمعي كون الكل سبب هو ما من ان الاسباب له مجمل ما في
لعمده لانه كلام المصنف لا كلام صاحب البداهة وليس فيه مد نظر العمل
وكون كل علم لاح من اسباب البداهة مد نظر العمل على انه من
احراز ان يكون المراد من قوله و اسباب العلم للمخلوق ان علم البداهة
يحصل للعالم بسبب شيه محصور في نفسه وهذا لا يعصى لان يكون كل علم
للمخلوق يكون العالم فيه مجابا الى سبب لان علم النفس نفسها حقيقة عدم
عنه عن نفسه ولا يقال في العرف للنفس سبب وان كان عبارة
ظاهر ايدل على ذلك و ما فصلناه بطهران مجمل ما في قوله تعذر لعوائده
الطائر يقال العمل كما قال المصنف و لما سببها بطهران لاح عن فاعده اراد
لفظ النظر مع ان مع قطع النظر عنه فالعلم للمخلوق بل الجواسيس للنفس العمل

للمناجحة لظاهرة اه لا مدغمه في المحيوت الصا الا ان في المعقولات
 قوة العلية في معاملها و يجوز ان يكون نظر العلي شاره الله و
 معال للمجوس قوله اي نوع لعكر فال بعد لعفانه الاولى الانصاف
 اي ذكر الفكر وترك لعط السوع كما لعصى المقابلة ثم كلامه بعد لعفانه
اول لما كان الفكر ساع في المطر ما فارو ما د السوع نفهم ان المراد
 الاعم ولد ا قال الشك كالعلم لوجود النار والمعامله الصا لا ساعه اذكر
 في معامله ما يكون ما دل النظر وان راو قد من عمر لعكر ما لم
 المقصر ا فاده اليقيد اجرا عن المعسر ما لا علام فاه هذا المعنى يجوز
 كون سببا للعلم ودا حلا في اجرو عن المفسر با علام الله تعالى
 ليعني عليه السلام سواء كان بانزال الكتاب او عمره لاه الصا للعلم
 ولذا اسدل القرآن وجدس القدي **قوله** معنى في القلب مثل سجدة السجرات
 المعطه وعمرها لا يكون معاني جاصله في القلب **اول** يجوز ان يكون المراد
 بالمعنى عمر المجوس عالم يقع ادراكه بالحاسبه على ما هو معصى طبعها كحجب
 العاده ولا لعال لما درك با علام القدسي محوسا فالمراد بالمعنى
 ما لا لعال بحب العرف محوسا او يكون المراد لقوله في القلب كوميانا
 بالنفس لعار ما معوما يكون بحصول السى في نفسها او فوا با نظر ما قالوا
 برسم صور الالاساء في النفس ولا مدمن هذا التعميم مع انه يمكن ان
 لعال لا سلم ان يكون في الالهام ادراك الاصوات كى له الطالسي لا
 لعال مدر كاتها معاني لحوار ان يكون في الالهام بطر حال النوم بان

جميع

يكون نظرياً اسبغاصه الناطقه من المادى معنى صورته المحمله لسبب من
 اسباب لها فى البسج بصورت الصوره فاعكس على المحرك الا انهم لم
 يسوا جوايس الناطقه قالوا ابو نوح ذلك فى العلق مثل سحر بعد عرض
 آخر سوان هذا التعريف صادق على الهام الامار ولم يدب احد
 انه ليس من اسباب العلم فلا بد من تخصيص العلق بعلت عمر النبي عليه السلام
 فيه انه لا يحتاج للتخصيص لانه بالسهو عم ليس من اسباب العام نعم بعد
 الاعراض بالصدق على كل حرم مقرر فى قلب المؤمنين من سبقت الاراده
 لحصوله والمراه محال للعرف اللهم الا ان يقال لهم من الاعراض ان
 يكون له على الا انه لم يدرك على وجه التعيين **قوله** نظرياً البعض قال
 بعد اغفراه اى ملاكس واسبغاصه كما هو المشهور وقد قال لا بد من
 احمر لحي الوسوب والقول بان البعض لا يكون الا بطريق احمر لحي
 مدبرم كلامه **اول** هذا على اللغه ويستعمل المشهور من الحكماء مسلم الا ان
 المصنوع من كتب المشايخ انه كذلك او لا لقال البعض فى السرور ان
 هذا احمر لحي من صور اخرى المقصد باهل الحق مقصد لان المراد الهام
 ليس نعم مجمع ما على فى العلق ولا صور ان يدب احد الى ان
 يكون ذلك الامر العام من اسباب العلم **اول** عند اهل الحق خلافا للصومه
 فان على قوله رد الاعراض على جبر الاسباب فى اللغه قال المحقق العصاب
 نور مراده انه ان المحصور سبب العلم للعام وهو ليس بسبب كذلك العاقا
 فان اردت السببه العامه اخلق فلا معنى المقصد باهل الحق ولا يدعى احد

مومن وعلى بعد اعمار
 عدم الاحساس بالآثار
 ما يحصل فى قلب
 م

لعموم سببته لم كلامه الطان دعوى عدم دعوى اجد لا يكون سببا
 على عدم وجود الفعل لان عدم العلم ليس سببا للعلم لعدم كون
 لا اعتماد ان الفعل لا يصور ان يكون عال ان الالهام تملك للعامة
 او من الطاء لا يحصل للعامة **اول** انما سلم ان المحصور العلم للعامة الاله لا سلم
 ان لا سلم ان لا مدعنه احد وان لا تصور ان مدعنه المخالف الى
 سبب العلم العامة لان الظاهر ان المراد بسبب العامة ان يكون له حلا
 في ما يكون سببا للعامة في معصاتهم اذ لا وجه لتخصيص البحث في علم الكلام
 ما يكون سببا مستظلا او سببا للعلم العامة او ما يكون سببا لعدم العلم
 للعامة ولا يكون داخل في اسباب اخرى وله طريق خاص لا بد ان
 يجب في الفن عنه والتم والالهام كالوجي مصورا ان يكون سببا للعلم
 العامة لانه كما في الوجي اذا صار معلوماه وحي يحصل له العلم بان مدلوله
 حي كذلك لمن حصل له احرم مضمونه ولذا انقضت الصور المحرمون لعنة
 ما احرم مسامحتهم من ملهاتهم والسعة الصاححون ما وصل اليهم من ملهاتهم
 الالهة اللهم الا ان فعال لما كان عادة الله حاربه في السموات التي فيها
 من العوس الطموري مدعى التي السموات وكلوا الله المعجزة لا طموري
 محفل حر الله سببا للعلم العامة بخلاف الولاء فاهبا من المطون الكسب
 فوس المطون فلا يكون مقاربا للدعوى ودليل الاسات فلا يصح سببا
 للعلم العامة وبدون الكلام للعلام ما لدليل العلوي والعلوي على مقتضى
 للعامة ولا يتم ان يقال في اجواب انه لو كان السبب للعامة بهذا المعنى

بصدق صاحب الالهام
 او حصل له العلم بما
 امر من ملهاتهم
 راجع

فلا وجه لعدم جعل خبر الله تعالى ضمرا بعالا نقول لما كان في
المحمض مصدا لا حصار وسبب العلم بحضرة تعالى حر الرسول ^{عليه} السلام
فكل خبر الله تعالى يصح لان مدح في حر الرسول صلى الله عليه
وسلم الا انه في بعض يصح ان يحل سببا على حده ولذا قالوا في
اصول الفقه ان اجد الاوله كتاب الله والآثار كتاب رسول الله
فلم يحل خبره تعالى فيما آخر طلبا للامحار وليس مثل ذلك في الالهام
لان معلومه الالهام يكون ملابا لوارا والسمع الا اسمها لا بعد ان
الا العلم بان مد اللفظ واقع عن فلان فلو لم يحل الالهام سببا
على حده ولا يمكن ادراجه فيها لم يكن القسم جازما **قوله** مراد العلم
والمعرفة واجدا **قوله** الطائفة لو كانا واجدا معنى التعريف ^{بالعلم} التعريف
بالله سبحانه صادق بظاهرة على العلماء وحمل التعريف على المصادر
واحتمل نعم يمكن ان يقال وجه احصار المعرفة ان المخالف مدعى ان
الالهام بعد المعرفة ولذا ذشأنه انه لو بعد الشيء بعد المعرفة ولذا
يقال لا ريب الالهام عرفاء لا العلماء الا ان مد الوجه اما يكون
محتملا لو كان المراد من كون الالهام سببا للعلم انه كذلك مدته
مما **قوله** الا ان خصص الصيغة بالذكر كما لا وجه له قال نور مراده لا محال
لا نكار ان الالهام يكون سببا للمدراك اما النزاع في انه هل بعد
العلم احاصل به الوفاق ام لا فالنزع يرجع الى انه هل يعرف به
صحة للمعلوم ومطابقه للواقع ثم كلامه **قوله** انه ان لم يخطئ لم يخطئ

في عزمهم كما يظهر من تعريف ذكر في السجح اللهم الا ان يقال كماله
 حصول احصاء العلم وان كان باعشار اعداد بل باعشار معناه
 في عزمه العن الا ان مع ذلك معنى لا عرض مانع مع قطع النظر
 عنه اما سم العول عدم المجال للكار لو كان المقصود سببه الي
 صاحب الالهام وقد سبق ان المراد ليس ذلك فالاولى ما قاله الاول
 بعد لغفرانه الوجه المله على ان الملهم في نفسه لا يكون الا صحيحا حقا ولا
 سعلق الا ما لم يرد على ان على بعد سببه الالهام لا يكون الا لا الصحيح
 النيات في نفس الامر ومعنى قوله صحه الشيء الشيء الصحيح النيات في نفس
 الامر ليس ليس كالجواس والعقل فاهما قد يصح سببا للامر العزم المطابق
 لم كلامه وانما يمكن ان يقال المراد انه ليس بسبب صحه الشيء الشيء
 يصح بناء العمل عليه حتى يتم شخصه لا يصح اكله **قوله** يصلح للامر الاول
 ذكره والقاصده للماتحة الاسكال كجم الموارد لان افاده الالزام على
 قول المرفى للمنه هو عدم اعشار العدد مجمل تأمل والمخصص ان يقول كمال
 العن كما يقولونه هذه اجماعه ولو كان المذكور او القاصده لم يكن
 الاجتياح الى ان يقال بالموارد يحصل الالزام بان يكون عدم اعشار
 العدد باعتبار اقل ما يحصل باعشار العلم وهذا لا ينافي اعشار العدد
 باعشارها ما ان يقال اذا حصل العدد الى الف مثلا يحصل البعثن
قوله فكانه اراد العلم كماله بوجهه يعني كانه اراد العلم صفة حبه
 سمر الاجمالي القاصد لا صفة يحلى به المذكور على عكس ما حقيقا في مقام

١٢٦
تعريف العلم ككلامه **اقول** في هذا الجواب انه الى اعراض هو مدفوع
قاله الاساد بعد تعرفه حيث قال لا يقال ان معرفه بصفه تخلي بها
المذكور اي رحمه الله التعريف بالعدم معلما في عن مده الاراده
لانه نعم اليقيني وعلم اليقيني كما يوضح به الشئ ثم حيث قال ليس المصدق
المصدق وعلم اليقيني لانه ما يوافق لکن ينبغي ان يحل المحل على
الاكساف العام الذي لا يحل الظن لان العلم عدمه مع العلم للظن
ولو قيل ان هذا يدل على انه اراد بالعلم ما لا يحل للظن فخطا لما
لا شتمها اي الظن والاعتقاد اجازم الذي يحل الزوال فلنا
الاعتقاد اجازم الذي يحل الزوال من قبل الظن العال ككلامه
بعد تعرفه **اقول** انه ان لم يكن المسلم الا انه يقال له الظن العال وكذا
لا يستدعي ان يقال له الظن لمجاوز ان يكون مثل جري الاصابه
وبوع الاصابه او يقال للمجنون جري وبوع وايضا عدم عمار
ما بعد اصل الظن وعدم لزوم اراد التعريف على وجه مساو له
لا لعدم عدم اعسار الظن العال بان يكون المناسب بل الواجب
اراد تعريف مساو له لا اعسار العال في باب الايمان عند كبره
مجمع على اهل الشئ واول الاول الا ان يقال الوجه في حاشيته
اجواب عن لزوم بطلان اجزاء عدم من السدم قال الاساد
بعد تعرفه ولكن ينبغي ان يدل على ان التعريف طر الى التعميم
الاراده ليست معطوعه ولهذا قال بها فكلامه بعد تعرفه **اقول**

لما قال لا يساد بعد لغواه بطريق العطف ان العلم عندهم مقابل الظن
من غير مد الظهور وما في معناه والمعزاة الصاغة لك فلا بد ان
يكون مقطوعا اراده ما يعايل الظن لا المطلق من العلم في
قوله واسباب العلم احول قول الله ولكن شئى احول الى ان
طالع عرف ولا يدل على ان يكون هذه الارادة من العلم المذكور
في عبارة المص لا يكون مقطوعا وكون الدلالة على ان ملك الاداء
في العرف ليس بمقطوع لا يسلم لدلالة على ان لا يكون تلك الاداء
في العرف غير مقطوع لجوار ان يكون التعريف بالاعم او ان يكون
هذا العرف لغير اهل الكلام وان ذكر في كتب الكلام
اقول لكن ان كتاب عن جانب الاساد بعد معرانه بان كوالا اذ
في العرف غير مقطوع وان لم يسلم ولكن لما ان يكون في العرف
المص كذلك بان لا يكون العلم ساسا ساعلا بطريق المحار في المعنى الذي
ليس مصطلحهم ومد العذر كاف في اراد لقطه كانه مع انه يمكن ان
كتاب ما ان كوالا المراد ما العلم عندهم بمعنى السمع لا عن وان كان
من المسهور الا انه ممسندا ما قالوا على طين العاقل في باب الايمان
الذي وطعه اهل الكلام ساءة ولهذا قالوا اجول ان ايمان المعتد
معصم محرر ان ذكر في الكتب الكلامية العلم بمعنى العام مجمل بطريق ما قاله المحقق
كان ان اراد كلمة كان غير مرصه ساسا كلامه فان قيل فعلى هذا لا يكون
الخصيص بالعين المسعاد من حمل المعنى على الاكساف التام على ما ينبغي

فلما كان اثبات مسأله الكلامه لا يكون الا بالبعد المعنى او الط
ان المراد بالعلم الواقع في قوله واسباب العلم منه في صدر السال
العلم بمعنى المشهور الذي لا مدعيه في اسات المسأله الا اعتقاد به
ومع الاجتهاد عليها ولا مدعيه في العلم الكلام من الدليل العقل
او المعنى الذي يكون لعيننا وان كان في الايمان والاطلاق المؤمن
على شخص يكون الظن كافيا فليس ان اجعل التعريف عنه وان كان
من احراز اراده العام لكون المعنى في الايمان الا عام او المعنى الاسم
سماهنا من ما يصلح لان تمت المطالب الكلامه به ليجرز عن الاستدلال
بما لا بعد المعنى كما خطا البعض واسبغ دل بجز الواحد مع انه قد قال
ان المراد بالمعنى اعم من ان يكون حكما بان يكون لمعلده بعضا في
مصبح ان يقال المعنى حاصل له او يكون المراد بالعين والكشف للم
حصول امر لا يحتمل الا ان عنده للمعنى المطابق للواقع وان كان
يحتمل الزوال فلا يحتاج الى تعريف مطلق العلم في باب الايمان ايضا
بما مل منه والا فلا حاجة لخصر الاسباب في الله لكمال ظهور عدم
ولا يصور مسل ذلك عن المعنى فكون ذلك ترشه على ان يكون مراده
بالعلم المعنى لا يحكى ما منه من تكلف ولهدا كتب الاساد بعد لغزاه بعد
قوله والا فلا حاجة لخصر الاسباب احس على ما معنى كما لا يحكى ثم كلامه
لان اجواب عن الاعراض بان خصكم باطل خروج الواحد بان خبر
الواحد خارج والامر بطلان لخصر ليس على ما معنى بطلان المستند

منه بحسب الظاهر فلا سمح عليه ما قاله الفضل لا يرى لا ينبغي ان
 ليس على ما ينبغي كما لا يخفى حصار لان من الظاهر ان العلم ان كان
 مستمرا على الطن فكان احصى بلا وجه ثم اعلم انه قال لا يستاد
 تعد بغفرانه والاولى ان يقال لان العلم عندهم مقابل للطن والظلم
 على الاعم خلاف العرف واللغة ثم كلامه بعد بغفرانه قوله الظاهر
 على الاعم خلاف ما سيما كونه خلاف اللغة او علوم البلاء وارباب
 اللغة والعرف كبريات فقلت ما سوى الله تعالى اح قال نور محمد
 المراد بكلمة ما ان كان شئ ما فلا يصح استثناء الله تعالى عنه وان
 كان كل شئ لا يصح في مقام التعريف لان التعريف يكون للمعوم لا للخاص
 فالجواب الصحيح ما كان علم الله تعالى ثم كلامه نور محمد على
 تقدير ان لا يصح ان يكون سوى ولما لم يجز للصحة دون الاستثناء
 فلما سلم لزوم العرف للفرد بل بالعدد لما جفقت العلامة الداوانية ان
 المحكوم عليه فيها كل انسان حيوان طبقه الانسان لا افراده والفرق
 بين المحصورة والطبيعية ان في الاولى لوحظ العنوان بحسب يصح
 الظاهر على الايراد بخلاف الثانية في عدم التسليم فلا سلم بظلم
 لان من احاط بعين مفهوم العالم ولو صحه بان مفهوم يتجدد في
 الواقع كجميع افراد مفهوم لفظ سوى الله غاية ما يلزم ان يجعل
 الافراد وتبديله لمعرفه المفهوم ولو صحه ولا سيما حاله منه اذا كان
 لما حطت ملك الافراد على الوجه الكلي كما في المعقود والواقع ان كان

شئ

في العالم لجواز ان يكون المعصم بيان معني لفظ العالم وعرفه
 اللفظي اذ بهذا القدر يحصل مفهوم لفظ العالم على وجه العلم
 به من وجه الحكم على اراده بالحدوث وتوكل من الموجودات اي من باب
 الوجود الا انه اعم من ان يكون نفسه او مجموع الاجزاء ليصح
 ان يكون اجمع الصاغر والعالم واما كان المراد اجنبيا فلا
 لكل شخص عالما والقرينة على ملك الارادة قوله تعالى عالم الالام
 لا يحسن ان المراد بكلمة ما ان كان سائما لسؤال الاخاص من جهة العلم
 لمرد عالم وان كان المراد اخص على ما حقق لم يصح استسار التعا
 لعدم دخوله تحت اخص او تحت الشق الاول ولا لكل مرد عروبه
 لقيد من جنس الموجودات وما قاله نور مرصده لكنه كفي في التعريف
 من جنس الموجودات وفي ذكر ما سوى الله تعالى اطالة ثم كلامه نور
 مرصده محل نظر لان كون القيد اثباتي مغيثا من الاول لو كان اطالة
 وناسدا لم يفسد واكثر التعريفات لان الفصل والخاصة معني اخص
 والفصل عن الخاصة في الرسم لا كحل من ايجاد العالم لكن هو صرح المعصم
 معني الارادة ثم اعلم ان المراد الموجود الخارجى لان الاستدلال
 على الصانع اما يكون بالموجود الخارجى لان التيسر في علم الموجود الخارجى
 ليس ساطل وكون وجه عدم التعبد عدم قولهم بالوجود الذي لا يبلغ
 المادة لان عريم الصاغر وسد او العول بوجودية الاجناس
 وعالميتها على قدر ان لا يكون الكلبي الطبع موجودا بالاصالة

باعتبار ايراد ما و لمدام ان العالم عماره عن الآحاد المتكاملين
 بعلم الصانع كحل ان يراد به ما يقع معه العلم بالصلح لان العلم
 الصانع تعالى لا يحصل الا بعد العلم بان كل حادث له محدث او
 من ذلك و هذا لا يجمع الا مع العلم بجمع احواد و اجمالاً يصح ان
 يقال لكل فرد من العالم ما علمه الصانع الا انه في افادته حصول
 امتياز كل فرد من التعرف عن جمع الاعمار محل تأمل قال الله تعالى
 بعد بقراءة اي من شاء ان يعلم به قال لا يستويون ^{في العلم} بعد بقراءة
 الفاصل المحي اساره الى وجه السميه و النسخ من التعرف كما المشهور
 و الا ملزم الا يستدرك في كلامه ثم كلامه اذ يخرج الصعاب
 بقيد السواء ^{بوجه} على المصطلح كما يشعره عماره الشئ او تخصيصه
 بالاجناس او ما عماره المحال في التعرف و الكل عمر جيد و الاول
 ان بعد من التعرف و يحجزه عن الصفات على ان ذكر قيد في
 التعرف للوضوح و الاشارة الى المسايه من معنى الاصل و هو
 شائع و لا يعد مثل هذا القيد مستدركاً ثم كلامه لعل منظوره بعد
 عماره لعله و الكل عمر جيد ان حمل الموصول على اجنس و اعمار
 قيد المحال بعد في التعرف لعدم القرينه و لا سعي القول يكون سوى معنى
 العمر المصطلح للمناع يخرج الصفات لان الاولى ان علم العالم على
 وجه لا يكون مخصوصاً بالمناع و اسار الله في رجا شئ احكامه حب فيه
 ان العالم هذا القصر ليس محصاً لصاحب الاصطلاح و يصحج التعرف

على رعمه لم يكن كلامه بعد معرفة ان قولنا كورال يكون مراد المجسني لان
الى وجه السمة مطور من هذا لان استعمال لفظ سوار في الكتب لكلامه
بدون صارف لا يحوز في المعنى العام لانه استعمال في البحاري بدون
القرنة المانعة من اجتماعه فيكون مستطاعا في المعنى الاصطلاحي فلو لم يكن
قوله ما تعلم احاساره الى وجه السمة لم يرد الاستدراك لعدم
قاعدة مجمدة فلا يفتقر للمجسني كون العالم بهذا التفسير محض صاحب
الاصطلاح كما لا يخفى على انه مع قطع النظر من ان الحمل على مصطلح
المشايخ لا يدمه في كسهم سمح ان عمر المصطلحين لسوا العالمين بالصفات
الموجودة في الخارج والمساو من الموجود سوا خارجي مع انه يمكن
ان يكون مراد المجسني انه لا بد ان يكون سان وجه السمة مطورا على كل
الشيء لانه نقص بخروج الصفات بقيد السوار فلا يكون مما تعلم من التعريف
على رعمه كما في المشهور فلا يحسن الاعراض على المجسني والصام من الممكن ان
يسأل في اجواب انه لما كان من الواجب التخصيص في الموصول اعتبار
المحتاج له لئلا يدخل الاستخاص في التعريف فخرج الصفات الصادرة ما
فيكون قوله ما تعلم عدمه سدا كما لم يفتد قاعدة معتدة لو لم يصر كونه
الى وجه السمة كون الشخص واعدا المتجاوب غير عدم الظهور غير
مفتقر للمجسني او لم يرد من وجهه اخراج الصفات ما جدا العدم للعدم
قد يكون للتوضيح فالقول بالاستدراك عدم الاعداد كما عدمه
فالاولى ان يلاحظ قاعدة لوجه السمة ايضا فيه ثم اعلم انه كتب بعد معرفة

عدم التعريف في الافراج
عن كتاب الاء كورال
مكونا اوده
المعبر

في اجابته المتعلقة على تعريف العالم في رد اجواب عن الاعراض بلخوية
 قوله ما علم الصالح ما رايد على التعريف اساره الى وجه التسمية
 ان يُعَدَّ من التعريف ويحزره عن الصفات والى مخرج المجموع الكلي
 من الواجب المركب من الواجب والممكن تأمل ثم كلامه بعد لعنوان
 لان المجموع لا يصلح لان يعلم الصالح اذا نظر ان يكون كذلك
 مجمع احراء ولا يخفى انه يمكن ان يخرج بقيد سوى ايضا لو كان
 معنى المصطلح لما قالوا ليس الغيرة من الكل والغيرة تأمل ثم اعلم انه
 قال المجيب المبرور مرده بعد ما علمنا انه الاحسن ان يقال العالم
 احناس الموجودات لا مطلقا من حيث انها تعلم الصالح وان
 وان يقال هو لاخراج الصفات من غير احكامه الى اعتبار ان الصفات
 غير الذات ولا خارج مجموع الواجب والممكن من عر حاد الى الممكن
 مان الكل عر اجزاء ولا خارج جميع الصفات والممكنات لانها عر الذات
 لانها ليست بصفات ولولم يخرج لم يصح ان العالم مجمع احراء حاد
 ثم كلامه اتوا سمعتم ان العالم ليس خبايا الموجودات مطلقا من حيث
 انها يعلم الصالح دونة فخر القناد كيف لا اذ ليس له لم يعمل دون
 القرية الا كما عمل على ملك الملاحظة ولا بصور ملك الملاحظة من اصل اللغة
 سما الندوة منهم ولا من الدم مع انه لم عمل العاود في معنى العالم
 فيه ولا معنى الاسد لال على اعتبار مرده ما يعلم الصالح في مفهوم لفظ
 العالم مدوم الكذب في قوله العالم مجمع احراء حاد او محوز ان يكون عدم

الكذب ما عسار من المتجانس مسلما او يكون اللام للبعد لا بان يكون
ما سادى للمجمل كقولك ان الموسى مما يحسن منه المجموع بحسب هذا عنه محدث اصلا
كما يوضح من كلام الله وصدق به لو مرده حيث سعاد من كلامه ان
هذا الاقاربه دلل صاحب البلوجات من ان المجموع لا بد من علمه وبأنه
عن ان يكون المعرف ذلك المجموع فلو عالم الاحسام وعالم النبات
فالظان هذا التعريف لسان اصل معنى العالم وجميعه المطلق مع قطع
النظر عن خصوصه تعرض له في هذا المعام ولهذا عرف هذا المعنى في
غير هذا الموضع الصم فاما محال للمناشئ بصدق العالم على الامور المذكورة
مؤكد في حال عالم الاجسام اقواله كما من سمة الموسى ساره الى ما سألنا في
ليس معنى لفظ العالم جمع ما سوى القابل بعم الكل والعص من الاجناس
با عسار مسطور به كل حس ولا ساهى لهذا قوله بجمع احراء من السموات
اج لان ذلك كماله وحوال كل المجموع على العالم بان يكون معدرا
مدلول من اللام الاسعوانى الذى يعمل معنى لكل المجموع
واضا قول العالم بجمع احراء حادث لا يصلح لان جعل مره ساعا
لفظ العالم في مرده اخاص محار لاه لا بد منه من مره مانعه عن
اراده اجمعه وكون للعالم معناه وجميعه الحسن الصادق على اجماع الكل
لا ساهى ان يكون المراد لقوله العالم حين اسعمل مع اللام مرده
اخاص هو المجموع من حيث هو المجموع بحسب لا سدعه محدث اصلا بان
كون اللام للبعد وكون مره الى مرده اخاص وبمعنى كل المجموع او يكون

الكل مقدر ان يكون محل نظر بالسعد وما افاده نور مرده العالم
 كما يصدق على كل جنس من الموجودات لصدق على جميع الاجسام
 من حيث المجموع وهذا الفرد المسمى على سبيل التبدل اذ جميع
 ما سوى الله من الموجودات تبدل برأيه كل موجود والمصير اراد
 هذا الفرد لمره قوله جميع اجزاء محدثه واما حصل للاسداد في الاستدلال
 عن ابطال السبب لم كلامه نور مرده او السعد من كلامه نور مرده
 ان المراد بالعالم جميع ما سوى الله واللام لا ستر اذ اراد بك
 الفرد ولا يخفى ان على هذا لفظ العالم على هذا يكون مستلزما في فرد
 خاص من افراد ما وصح له فكون مجازا وقد سلطنا ان قوله كالمصير
 حادث لا سامي لا يستعمل في معنى وضع له اذ الظاهر ان التعريف
 لسان اصل اخصه من حيث سمي لا الفرد وان المعروف هو ما صح
 لفظ العالم له والظاهر ان يقال الموضوع له العوالم الطان هذا
 اساره الى ذلك صاحب الملوكيات وسوقه يابى عن ان يكون للمجموع
 افراد متعدده فاعلم ان في عالم الاجسام وعالم السموات جميع الاول ذوات
 الاخر من رعايه لا هو المشهور في السهم ولعل وجه السهر الكبر في الاول
 على الاخر من فاعل فيخرج صفات الله من ان يكون فردا من العالم
 جزء من فرد لا لعل لاداه لاجزاء الصعاب بعيد مما تعلمه الصعاب
 لان لارباب العيان حصول المعرفة والعلم قد يكون بمثابة الصعاب
 اذ الكلام في بيان طريق الكلام وسوال استدلال وليس الصفات بنبته

اليهم مما يحصل لها العلم به تعالى والضا لا يعال للمصنعات ما يعلم به
 لشعوب استحال العلم في الغريب في الادراك لا على الوجه احرته على خلاف
 المعرفة فترك العالم جميع اجزائه لا يحتمل ان يكون المراد ملك المقدمه
 ان كل واحد من احوال اجزاء العالم حادث بملأه ان يكون المراد ان
 العالم ما عدا جميع اجزائه حادث وان يحصل للملك المقدمه ان كل
 مصدر لكون المجموع من حيث المجموع حادثا فلا بد للمجموع بحسب الاستدلال
 صانع ولا يجوز ان يكون متوقفه وهبوط ولا واطلاعه لان على كل
 لا بد ان يكون على كل حزمه والالم يكن جميعه على الكل فليعلم ان يكون
 خارجا خارج من الكل هو الواجب ولعل هذا مرادك وليس هذا
 التدقيقات لا عنده لان منها اخذ مجموع الممكنات ومنها مجموع المحدثات
 ولا يحتاج منها الى ان सब ان كل فرد من افراد الوجود غير الله تعالى
 فهو محدث فالمحدث للعالم هو كل كونه مسعرا ملاحظه ما يكون فوله العالم
 جميع اجزائه حادث مصدر له ولما كانا امصر مذكر المادى والسميه
 ويجعل ان يكون فوله العالم جميع اجزائه حادث مصدر للعقل ليس بان
 كونه المراد ان العالم الذى راوه جميع الممكنات بحسب الاستدلال
 جميع اجزائه فكون المحدث له هو الله لان موجودا غيره تعالى انفس
 العالم او جره ولا يجوز سى منها لعلية المجموع فكون المحدث للمجموع هو الله
 اى الواجب الصانع ثم اعلم ان قال لا يسجد بعد لعفاه جميع اجزائه
 اى تمامها معنى كل واحد واحد من اجزائه هذا صريح في ان العالم

نظ
يصح

اسم الكل دون العذر المشرك فلا يكون القضية كلفه م كلامه
ومذا ليس كلفه فاقول على تقدير المقصود من الاغراض ان المسكر كلفه لا بد ان يكون كلفه محوزا
وجوب ان يكون المسكر م
كمون الموضوع اجزاء العالم كما جرت اناه على سبيله ولو سلم ان يكون
الموضوع هو العالم لا احراره مكن ان يقال ان جمع ما سوى الله
في كل زمان امر آخر اذ في كل زمان تحدث موحودات لم يكن
قبل ذلك بانضمام كل موحود يصير المجموع امرا آخر واتصا مكن يقال
ان قول المجيب ان لا لوكد لكل واجمع الا ذوا احرار يصح انفرقتها
جسا وكمما بحوا كرم القوم كلفه م صرح في اسم لم يسدوا اخر لهموم
الموكد هو القوم بل ارادوا اما لا احرار افراده فالعنايس الله
محور ان لا يكون المراد ان اسم للمجموع من حيث انه مجموع بحيث
لا يكون له فردا لا واجدا بل يكون مراده ان افراد العالم حادوا
معنى ان كل فرد من افراد العالم حادث و على بعد ان يكون
المراد من الاحرار ما هو الظاهر محوزا ان يكون مدار كلامه على
ما فصل ان العالم جمع لا واجدا له والمراد من اجمع الا حادوا لا الطلوع
وللمجموع افراد متعددة اذ كل واحد مما سوفوف الاسان فردا لعلوم
مكن العالم اسم للمجموع من حيث المجموع يصح القول فيه بالاجزاء
كما ان لكل فرد من افراد القوم احرار اذ فرد القوم لما كالعن
ومنه يصح ان يقال لزيد وعمر و خالد احرار لعود القوم مع انه
مكن ان يقال العالم اسم للعذر المشرك الا ان جميعه العالم لما اعسر منها

اجتمعت حتى لا يعال لرد عالم والعول حدوث طابع الحق
 ليس لا يحدث الفرد لكل جنس لا من الافراد ملك الافراد
 ممره الاجزاء ليجعل حدوث في اجمعته يمكن ان يكون ذلك و
 المعبر بجمع الاحرار ولو سلم انه اسم للكل بمعنى المجموع بحيث لا ينفذ ولا ينفذ
 المصور منه العدد فلا شك انه لا يمكن ملاحظه العالم بجمع احواله
 والخصوص فلا بد ان ملاحظه على الوجه الكلي فيكون الموضوع العمومي
 هو الكلي الا ان يكون منحصرا في فرد والخصم ان في مثل الوجه
 عدم تعدد الكليه بمعنى انه ليس فردا خارجا عنه اللهم الا ان يكون مراد
 بعد لغفرا انه ان الظر ذلك كما هو المشهور من السموات والارض
 والسيارات من الاحاس من جميع السموات واوداد الارض بنا على
 ان للسموات طبقات متمازاه متفاضله اما على راي المتكلمين فطوائفهم
 قائلون بان من كل منها مساهمه على راي الحكماء فباعتبار
 ان كل منها متفاضله او متساويه او متساويه عما يصل من تلك
 واصلا لكل منها جوده معارده للآ حركات الارض كذا في بعض النسخ
 قدس سره على بعد ان يكون المدار على قول الحكماء من ان
 الصلا لا فرق بين السموات والارض لان الكاسات كالدرج والنفق
 مثلا معارده بالحقيقه اللهم الا ان يعال المراد بالجميعه الماده وماده
 العناصر وسبولا واجده على ما هو المشهور او يكون المراد بالارض
 طبعه السعليه والكاسات يكون دالها عليها وما بها لو انصرف

عنه محذوث م

ذلك ولم تذكر الارض وما عليها لكان كافيا لان الارض عليها
 الصا داخل في ما من السموات الا ان يقال احاط السماء كمره الارض
 ليس من معرات المتكلمين تصورا قال الاسماء وعمدا
 اي اجتمعت بعينه قوله بالنوع او الصورة النوعية قديمه بالحس لا
 بالنوع هذا اذا ارد ما النوع النوع الحقيقي الاصطلاحى واما اذا ارد
 الاصنافى او اللغوى فلما مانع من احمل على نعم اجنبية لمسل على
 الصورة النوعية الصا وانت حدها ان اثبات اجنس المصطلح
 للصورة النوعية الى هي الفصول باعتبار الوجود الذمنى او منزله
 الفصول مسكول بعد تمام المراتب على بساط الفصول تأمل ثم
 كلامه بعد معوانه ان ما قال لاسماء بعد لغواه من عدم لزوم
 عدم الغناصه كلها كلام القوم او قالوا يجوز ان لا يكون النار مثلا
 في الازل ويكون حصوله بالكون والفساد بان يصير الهواء بسبب
 اجاره مثلا نار احمر ذهب بعضهم الى ان اصل الكل نار وبعصم الى
 ان اصل الكل الارض وبعصم الى ان الاصل الهواء هكذا قالوا
 لكل من الساطع جبر طبعى كما نص في موضعه فلو لم يكن النار
 مثلا موجودا في وقت امكن مدم حلا حره الطنقى فان قلت يجوز
 ان يكون في جبر آخر من الساطع بطريق التحايل فلما التحايل حركة وية
 مدركه في هذا مدم الحلا فان قلت المراد يكون عمرا آخر في جبر
 العصر التحايل ان يكون طعمه بطريق التحايل بمعنى انه يكون محلا ما سره

العوام فصل لحر هذا العصر الآخر الصائم سلب من الاسباب للصورة
 النوعية التي للملك العصر المحلوق الاول في غمامته في حيز عمره وسكون
 صورته نوعه العصر الذي ذلك اجماعه حيز طبعه له فلنا من الممرات
 في المصلا ان الاساس لا يكون مقصور في مدار الحلقه ويكون على
 ما هو مخصص الطننه والعاصر اما يحدث بعد الوجود ما سبب بعد
 زمان وجود ذلك الشيء لان الشيء اما يصير موجودا عند تحقق السدسه
 واعمار ما سببه والعاصر مناف ولا مجال المنع للمبدس وان كان
 مكان المنع وسبعا لعمره وادامت نظام المصوره في مدار الحلقه
 فلم احلها مكن ان يقال لا سلم لروم احلها والمقصود في مدار الحلقه
 لو لم يكن العدم الاحسن للعصر ويكون بعض العاصر حاد ما كما اذا
 كان العدم والاصل هو النار مثلا ويحصل ما في العاصر باسباب
 يحدث حركات العلكه كما فصل في موضعه فانه اذا كان حوالها حلقه
 من النار ويكون السطح الظاهري منها مصلدا بالسطح الباطن من العلكه
 لا لمرم احلها وموط ولا لمرم ان يكون النار في حيز طبعه لما سبب
 لان اجماعه هو المكان فماله مكان على السعدا ومن السعدا والنار ليس
 لها السطح الظاهري منها وموط لان المكان هو السطح الباطن من اجماعه
 لا الظاهر من المجوى ولا يصح ان يقال هي حاصلة في السطح الظاهر
 من المار ولا انه حاصلة في السطح الظاهر من الهواء ولم يحقق شيء من
 هذه السطوح فلما لمرم حلاصه ومكان عن مكن لعدم حلو مكان في حلقه

ولا يلزم مصوره الارض ولم يتحقق في جبر عمره هو عمر جبره نعم لا بد مع
الاشكال على من قال باصالة النار لان سطح المعبر من النلك
جبر طبيعي للنار فليزم بحقق الارض مسلما بالعصر في عمر جبره الطبيعي النار
او طلاءه هي جبر طبيعي غيره وهو حر النار ولا يصح كون الشيء حرا طلاء
للسي ان يكون البحر موجودا مادام وجود البحر والصا ^{لبحر}
احرا المجرى كالتا طس واجوان في الانسان ليست بما خوده كل منها
من امر خارجي حاص كما زعم البعض الا يلزم ان لا يكون من ^{الاجزاء}
جمل ولا منه ومن الكل بل جمع الاجزاء مدعاه عن امر لسط كما وقع
المصريح لهذه الامور في شرح المواضع وعمره لا يجوز ان يكون
فصل الاحر محل امراة الصورة النوعية حتى يلزم ان يكون الصورة
النوعية عن الفصل ما عساه وجود الذمى و يلزم من كون الصورة
النوعية واحسن ان يكون الفصل واحسن وكل ما يكون له جبر لا بد ان
يكون له فصل فليزم للفصل الاحر فصل احرا فلا يكون فصل احرا مع
ان فيه كلام والصا يمكن ان يقال مع قطع النظر عن ذلك محتمل ان
يكون الصورة النوعية ما عساه الوجود الذي هي بمرلة الفصل الا ^{لا بد}
لا بد ان يكون لظان ركب الفصل الاحر مسلما لظان ما هو بمرلة الفصل
للا ساره الى فصله قال الاسماء اما احسن المصطلح مسكول ولم يعمل
باطل نعم اظنوا ان فان فل لما كان ^{من} الاطلاق الصا فلما لم يعمل
التماره على ما فيه اختلاف للحكماء لان الاول في الاتفاق وما هو اسهل

في الاماوه فلما على بعد ان يكون اتفق من المعنى طار الا ان لا
 الصانع وهو مطلوب المساج وان من الواجب والمدعى في ايجاد
 المكناات كحلاف اجواب التي سموه بالعدم قال من انا لا كورا
 ان يكون صانع محارر اللامه من الخلف منه ما سمى اسارا قال اشار
 لان الدليل ليس بذكر سمائه او لم يذكر الكبري الذي المدار عليه واليوم
 منه قال الاسناد بعد تعرفه اما قال اسارا ان العرض لا يصلح
 المقسم ثم كلامه الظان العرض لا يصلح اساسا للمدعى المقسم
 كما سادى بذلك لفظه او ما اعيان واعراض قال الاسناد بعد تعرفه
 اولى ان يقال عن وعرض الله اسار الشئ ثم كلامه بعد تعرفه ق
 كل المعدان يقال الاولونه ثم لان المقسم اساسات حدود العالم
 بجميع اجزائه يصلح ان يكون اساره الى دليل صاحب اللوح بحدود
 منها فكون المقسم بالبيان في احصائه احراره وهي الاعيان لا عرض
 لتجمل خبايس المعدود منها او لان من احار ان يكون المقصود
 الاساره الى ان المستدل به هو الافراد لا تنها بالجميعه المحدثه
 لا بد من الموحده ولذا قالوا لتجمل ان العالم عباره عن آحاد النجا
 واما الشئ فلما لم يكن مقصودا الفرد لا يصلح اماه لطلان لونه
 التعريف للافراد او رد لفظ المفرد ق ولم يعرض لاح قال الاسناد
 لغفرانه اي بدليل احدث ثم كلامه ق بحمل ان يكون المراد انكم
 باراداهما جاد اي لم يذكر الكبري وان يكون المراد انه لم يعرض

ما هما حادث مع دليله الا ان الاساد لم يحل كلامه على ذلك
 لان ظ كلامه انه لم يذكر الدليل اصلا لانه قال وهو معصوم على
 المسائل دون الدلائل لكن القول بمركبه دليل محدود بالمره ما
 كل اما لفظ اد اللهم الا ان يعال مراده بعد لغزانه عدم التعرض لـ
 انهما حادث لا لمطلق الدليل او بدليل حدود العالم و مراد الشارح
 ان الكلام في انهما حادث باعتبار اراد ما بعد بهم معدومات دليله
 طول فاللاني لم يحصر عدم التعرض لان عرض الا صلى في المحصر ^{على}
 المسائل فلما مراد ما يكون بطول في اساره الا ان ط عبارته بعد لغزانه
 ليس بط في ذلك تاخر لم اعلم ان ط سوى الكلام المشبه ان المقصود من
 اصلا ولو بط في الاساره الى اسات حدود الاعيان والاعراض
 صحتها ان من احراز ان تعال لانه لم تعرض اصلا بدليل حدودها
 لان قوله يحدث في الاحسام و احوالها كخزان يكون اساره
 دليل حدودها وفي احصائه على العموم مع اسهارة ابدان الى
 ذلك سانه ان يحدث منها العرض لذى منه ايجزك والسكون الذي
 لاج العين منها و حدودها مديهي و مالا عن احداث حدود مدم
 حدود كل من العين والعرض لان حدوث المحل مسلم لحدوث اجال
 سما ادا كان بحيث لاج عنها ^{لغزانه} قال الاساد بعد لغزانه
 اما سم لو لم يحرك كون القسم اعم من وجه من القسم كما هو الصحيح ثم قال بعد لغزانه
 سدا اما سم ادا كان اعمان وعراض من مثل القسم دون الاحكام المجمول

قد يكون اعم من خلاف القسم ثم كلامه بعد تعريفه العرفه لا يمكن ان يكون
 موجه فكيف اسبها كون القسم اعم مطلقا فالمقسم لا يوصف على عدم اجواز
 واصح ان يقال القسم لا يوصف على القسم كما ساد المساوي في
 شأن الاجزاء لان المساو والعرض الذي الذي القسم انه لا يكون
 الامساوا ومعنى مامه قال الاساو بعد تعريفه اي العين او الممكن
 المجرى عنه معقول لا يكون في عروض البحر له واسطر في العروض ومعنى
 البحر بالبيع ما يعامله بخلاف معنى مام الواجب بده هو لا يستعار
 عن المحل هذا عند الجمهور من الممكنين التامين للجواهر المجزؤه ومما لا بد
 ما قاله الفاضل المحبسي من ان هذا التعريف يصدق على المركب من عين
 وعرض فامم به كالسرور المشهور انه ليس بعين ثم كلامه او تجزئ المركب
 منها ليس او لما لا واسطر تجزئ الذي هو العين على ان الوحدة معمره
 في المقسم والجميع المركب من القسمين خارج عن المقسم على ان السرور
 عدم عماره عن اجزائه المخصوصه المركبه على وضع وبنه مخصوصه
 من غير ان يكون الله واحده ومعلومه او الله التامه اراعتك
 غير موجوده فكيف يكون جزا من الموجود وعلى تقدير اخره فالجميع
 اراعتك حارج عن المقسم ثم كلامه بعد تعريفه في الاصل ثم قال في
 اجابته انه ان القسم ما لا اذ ان يصل الى تعريف العرض ثم كلامه
 بعد تعريفه ولا يخفى في وروده على ما هو الظاهر من قوله ومعنى البحر
 بالبيع ما يعامله لان المعامل لا يكون عروض البحر له لما واسطر ان يكون

البحر له بواسطة مطلقا اعم من ان يكون باعسار بعض الاجزاء حتى
 يدخل فيه كل ممكن لا يكون سحرا بالذات فادام يكن المركب من العين
 وغرضه واحلا في الاول يكون واحلا في الثاني الا انه ليس في
 كمال السعدان يقال المراد بما يكون بحره ما السعدان لا يكون عروس
 البحر منه اصلا الا بواسطة او السادر من انصاف المركب من حيث انه
 مركب بوصف ان يكون سوت ذلك الوصف له باعسار جميع الاجزاء لا ما
 يكون باعسار بعض اجزائه لان ما باعسار بعض اجزاء ليس في الحقيقة
 حال الكل وفي المركب المذكور ليس في احد من حرته وسوال العين البحر ضمن
 وايضا يمكن ان يقال لا ينقل البعض الى تعريف العرص لان السراج
 مال بخلاف العرص فان بحرته مانع لبحر احوه الذي هو موضوعه فلما لم
 كيف نقوله بخلاف العرص ولم ينصر بقوله فان بحرته مانع لبحر العرص قال
 مانع لبحر احوه الذي هو موضوع له بحر المركب ليس مانع لبحر احوه بل هو
 موضوعه بل لحوه يكون بحرته مسادا ان مراده معنى الا حصل الذي يصفى
 على المركب من احوه والعرص العام به ثم سمح على قوله والوجه فيه
 في القسم هذا اما بعد لو كان المراد لقوله اد سوا عيان اح القسم
 الا انه قد مر ان لفظ او بدل دلالة قطعه على انه قصه حر وليس فلا يكون
 لصما لكونه امر بصور ما اللهم الا ان يقال المراد ان القسم مستور في
 المقام ولو كان محرا لعساره يكون باعسار سطوه حر وليس ولا معده
 في ذلك نظره ما له عصام الله والدين نور مراده في شرح الرسالة

الفارسه پس علم که عبارت از ادراک است بمحض سد در تصور و در
 بعسم عدم و دلیل البعسم علمه استقاماً بالاسباب و انحصاراً بالحوادث
 خصوصه السرر لیس لعالی که و الشبهه لان الماده علی المركب من المسمین
 منعی الاسکال بالمکب من الحویر والعرض الموجود فی الاسود او قصد
 المجموع ای جمله الذی لعمومه هذا المعنی سبب بعسم معنی و تمام الیه
 لعمره بالاجتناب الی ما لعمومه اما المناسب للعصر المذكور هنا هو المقصود
 فی البحر فالبحر المحسوس لور مرده و اما قصد الذی لعمومه فی لعل الحکما
 لا حراج المولی و علی طریق المسکالین لا یصح ان ینکون لا حراج الیه
 لانهم لا یعرفون به هو لا حراج الیه کان کم کلامه المقوی لکون الیه
 هنا حراج المکان قوله ومعنی وجود العرض الی قوله خلاف وجود
 اجسم فی البحر الی الا ان قوله نور مرده لا یصح ان ینکون لا حراج الیه
 یجمل کلام العود فی التعریف قد ینکون لا حراج ما سوسم و قوله لعدم
 صحه ان ینکون لا حراج المولی الذی لیس فی وجود فی الخارج
 یجمل کلام ومعنی وجود العرض فی الموضوع هو ان وجوده فی
 البصیح حال فی شرح المعاصد ومعنی وجود العرض فی المجل ان وجوده فی
 جمله کتب ینکون الا ساره الی اجد ساره الی الآخر بخلاف وجود
 اجسم فی المکان عامه معابر لوجوده فی بعسم سبب علمه بر الی عنه عند
 الا معال الی مکان آخر کم کلامه فی شرح المعاصد ولا یجوز ان ینکون
 هذا الکتاب یجمل و ما فی شرح المعاصد معصل فلا بد ان یجمل بما هو المذكور هنا

معنی سبب علمه عن مجمل لعمومه
 و بعسم تمام السی

على ما وقع منه فكون محل نظرها فسر المحكي الى لس امر آخر عن
وجوده في الموضوع وقامه وليس سوسى او يصح ان يقال وجوده
في نفسه فقام وان كان السى في نفسه غير امكن سوسى لغيره فكيف يحل
السومان كذا في سرح المواضع ثم كلامه وفي المواضع مرسه عن ما
علناه عن المقاصد الا انه لم قال قد سوسى من هذه العبادات ان وجود
التوابع في نفسه مسلما هو وجوده في الجسم وقامه به وليس سوسى يكون
محل نظرها فانه لو مر مرده قدوة كما منهم ان مسمى وجود العرض كذا
انه يكون وجوده هو وجوده في الموضوع وفترت بان معناه
عدم ما ر الوجود من في الاساره والشه جعل الاسكا وجعلنا ورو
يصح ان يقال وحد العرض فقام محل ومان امكن السى في نفسه
غير امكن سوسى لغيره ثم كلامه لو مر مرده ووجه النظر انه ظهر
المقاصد ان ليس مقصوده ما هو الظم من العباره من حقيقة العنة
للا كذا في الاساره كما سوسى مراد العوم مع انه مع قطع النظر عنه
لما لم يصح في عباره الشهه راده على ما في منهم ان المراد ان وجوده
في نفسه وجوده في الموضوع فلما حوران يكون بمعنى الاسكا دس في
الاساره احسنه في يصحح كلامهم فلم لم يحوز ان يكون كذلك في
كلام الشهه مع ان من السه لعل منها حاسيه صرح به ان مراده ليس الاسكا
احسنه للا كذا في الاساره احسنه فاده قول والسه جعل الاسكا
جعلنا ثم اعلم انه لو مر مرده قال والصا سحره لو كان وجوده

مجرد العام بالعرض كما انما اعساراً فاما بالعرض ضام كقوله
 القول بان وجود العرض في نفسه عن وجوده في الموضوع لا سلم
 يسلم مع القول بان كل امر فام بالعرض عرض لحوار ان يكون
 العرض في مجله مبداء للآثار اخرجته دون سبب الاعسارات
 تفصل مبداء الاجمال انه كما ان القول بان وجوده في الخارج
 ليس الا كونه في نفسه او ليس كونه في العرض فام لا سلم ان
 يكون كل ما لا يكون فاما بالعرض لو من اعسار العقلية موجود في
 الخارج لان المسكون بنفسه قد لا يكون كونه مبداء للآثار اخرجته
 والاعمى فلا يكون موجوداً في الخارج بل في الدرس فقط كذا لك العام
 بالعرض والمكسوف منه قد لا يكون كونه مبداء للآثار اخرجته كالعمى وهو
 معدوم في الخارج وقد يكون مبداء منه كالمصالح المعتبر فلا بد من
 القول بان وجود العرض مجرد العام بالعرض بمعنى ان ليس فيه الكون
 نزعاً انه كما ان وجوده في الخارج لا يكون بدون المحل لا يمكن للعقل ان
 يبرع له كونه خاص بدون ملا حظ المحل والاصادة الله وفي هذا المقام
 للمجسسي ليس ان يذكر فيها ما قال المجسسي في ان الشئ اراد العينة من الوجود
 وهو ليس سمي وهو انه يصح ان يقال وجود العرض في نفسه معام الجسم
 وهذا المعوم المعاد للمعاد بعد العار والاصا قال كان سبب السبب
 غير امكان سبب السبب لغيره فكيف سبب السبب ان كذا في سبب المواقع
 قال العاقل المسهورة بالجنس ايجلي انه يدل على سلطان اكا والوجود

لزوم ان يكون الشيء الواحد من المقوله الاضافه وان لا يكون في
 تلك المقوله واعترض عليه السيد احمد امير الصدر الدين محمد السراي
 في حاشيه الجرد انه ان ارد انه لم يرد ان يكون الشيء الواحد لما لم يرد
 ويخرج لعله ياره من المقوله الاضافه والاخرى من عمرها بطروده مم
 مسد اسلعه ياره بالمثل وان ارد لزوم ذلك ولو سحر حال وتغيرت
 فسادة مم والاضافه الى السد المذكور الرب السلي لا يوجب المعاري
 اراد العبر بالذات وان اراد الاعم وان كان باعتبار فسادة مم لا يرد
 انه تعالى وحد الانساق فوجد اجنوا مع انه ليس هناك الا وجودا
 وكذا المذكور على عاير لا مكان انه ان ارد المعاري الداس
 فالملزمه مم وان اراد المعاري ولو بالاعتبار فسادة مم
 كلامه وما قصد ذكره بهانه ما قال العاقل الداربي وان كان
 قال العاقل الى بعض ما فعل قال وانه وجوده الذي هو الوجود
 الخاص لا يوقف لعله على فعل عمر هذا الشيء بخلاف وجوده
 الموضوع فانه موقوف على فعل عمره والاضافه الى السد
 الشيء ما لم يصير موجودا في نفسه لم يصير ما بها لعمره فظهر ان سوره لعمره
 مسافره عن سوره في نفسه فلم يكن احدهما هو الآخر كلامه
 سمح لو كان المراد العبدية اجمعه فما جاور ما كلام الشبه لا سمح من الاعتراف
 اسم والسم يمكن ان يقال على الاول انه لا يسم ان يكون للعوض وجودا
 لا يكون موضوعا على فعل موضوعه لئلا ان لا يكون وجوده احصاء الا

وجوده في موضوعه ويكون كوجوده الخارجى وجوده العلى لموازاة
يكون نظري معنى آخر في حيز لا يمكن للعقل ان يجمع له كسواء بدون المحل
فيه ما فيه واقول الصا على الناجى من الوهم ان لا يسلم انه ما لم
يصير لشيء موجودا في نفسه لم يصير ما لا يعرفه كيف والا لزم ان يكون
كل مروط و ما سب ما ساد موجودا في نفسه وسوط والا لزم ان يكون
مفهوم الامكان والعمى واسا لها مل اجمع الناس موجودا في
الحاج ولم يدرب الساجد و صرحوا بان القول يكون السوب فرع
سوب الناس كما انه فرع وجود المسب له باطل فان قيل يجوز ان يكون
مراد القاص ان سوب سبى لشيء فرع سوب الناس في العقل لوجود
لعدم الطرف على النسبة فلما ان كان مرادكم ان الحال كذلك عند
ملاحظة التفصيل فلا سمك وان كان المراد ان يحقق في نفس الامر
وحي ضمن الفرد ليس كذلك ثم لان تحقيق العطيات مجردا لا يراع
وعلى جهة العلامة الداواسة في احده وجوز ان يجمع سوب العوض
في العوضون احد السوب له في نفسه او لا كيف بل امداء الحاصل كذلك
هو المعنى آخر في مستعمل على الاسماء المطلق نظرا كمال السوب للمحل المطلق
السوب وليس ان اسداء الحاصل لا يعقل بدون مطلق لا ابتداء والا لزم
فيها الصا الا سب علال ما عسار غير المطامى كالعقل ولما لم يسلح
عليه قال لا ساد بعد لغزاه ما يكون لصلته انه لا يسلم عليه اللاجل لها
الشيء معصى لفظ لمد الحوار ان لا يكون الا مبدع لعلته الوجود النفس

للرا بطن لجواز ان يكون المحل العموم مخصصا للمحل فيه واد اكان لخص
 الغرض مخصصا للمحل ممتنع الافعال وان كان وجوده الراسية
 وجوده النفسى لا يحمى على المناهل المذكور لما هو المعص من كون وجوده
 في نفسه وجوده في الموضوع بقرينة ما ذكر في اجابته وحققه في شرح
 المقاصد ان هذا المنع لا يحل على ما هو المراد في اجتهاد قال المحقق
 نور محمد قال بعض المحققين في بحر الاسرار ان العلم ان المكان عند
 القائلين بالحرية اجتهاد ولكن لان المكان عند من راس من المعصوم
 المعصوم وهو ما يعتمد عليه اليقين كالارض للسرور والاعمال عند من يسميه
 اجتهاد مثلا واما اجتهاد فهو الفراغ الموهوم المشغول بالبحر الذي
 لو لم يعد لكان حلا كذا حل الكور للما واما عند جمهور الاجتهاد فاما
 وهو السطح الناطق من اجاوى ثم كلامه منذ اجعل كلامنا
 عند من ان لكل جسم جبر وان المحدود لا مكان له او لا جسم فوجه
 يكون جاديا له فكون اجتهاد اعما ولعل له ادور في الهداية اجتهاد
 فصل للخر وفصل آخر للمكان على انه صحيح السج في السطاح بل لصق
 ما عساه اجتهاد لوجوده في المحدود الا ان لعال مدار كلامه نور محمد
 على قول جمهور الاجتهاد وجمهور على المراد فوجه ما وجه مرجع قول
 اجتهاد من المصحح في السطاح اجتهاد في غير المحدود مواضع لما قاله العموم من
 السطح الناطق وفي المحدود كون السطح السطح للسطح للسطح فلا
 يحتمل البحر معنى السطح في المحدود فكون البحر بهذا المعنى مرادف للمكان

ولا ساقى المرادف والسادى يحقق الجبر معنى غير ما يحسن معنى
 آخر يكون للمحد والذى لا مكان احصا صفة بحسب نصرة الاول معنا
 ايج سواء كان بالاسفار وبالتركيب منه ان ذلك الاحصا ص
 محقق بين الهولى والصورة او يصح ان يقال هذا الهولى ذوى
 صورته مع ان كلاما فاما ان مداسها لا بالعر الا ان يقال لست
 معنى لصفة منصر المعنى احصا صفة بحسب يصح ان يقال في العرف الاول
 معنا صفا وللعف والصفة بحسب العرف لا بد ان يكون بنفسه
 الى المعنوي والموصوف فلما يقال للجوامر صفة لشيء ولعله او يكون
 المراد لصفة المحرور بالما المحل المعنوي لا السى تأمل اى انه مقام
 الطان يكون الصفة الذى هو المعنى راجعا الى العرف لكونه موصوفا
 اصليا ولان الصفة من جهة العرف فلما بدان لصفة لما عرف الا انه
 لما كان المذكور صرحا لفظ اجمع المراد بها الا وادو المعنى للظنفة
 حكيم رجوع ضميمه المزد الى الموصول الذى وقع موقع المعنى مع و
 وعدم ورود ما يرد ظاهره على ارجاعه الى العرف والجميع
 لعل لعدم وصف الفصل الذى للفصل ولعل آلاى بالفصل شار
 ان ذلك مدبب المحققين ونص في سيج المعاصد هذا المعنى حيث
 قصد المحققين من المتكلمين احسم هو احوه العايل للامام من غير
 ما لا يطار السلام ثم قال في سيج المعاصد فلو وصفا مؤلف من جومر
 مردن كان احسم هو المجموع لاكل واحد منها كما رعم العاصى ممكا

ما به جوهر مؤلف جسم بالاعاق ومضى الصغرى على مسمع فنام السبب
 بالجر من لا مسمع فنام العوض الواجد بالجلد من كل عز باليت
 واحوات ان التاليف مسمى من السنين بعد اسناده الى المجموع من
 حب المجموع فكون مؤلفا من السنى والى حصر اسناده الى كل واحد
 فكون مؤلفا مع السنى فان مثل المراد عرض خاص معارض لمعناه للثوى
 وهو السبب عند المعزلة لصعوبة الاعاك فالحواش مع الكبر
 وعند العسل مد من له احراز يحقق بالاعاق واج ^{السبب مؤلفا}
 فحقق البلاء منه لا يمكن ما قل من اربعة ما يكون ما لت منها بحيث
 اجد من الاولين لا على سمت السابق والرائع على فوق اجد ما حل
 لهذا لم يذكره في مقام التفصيل في المقاصد او دور وجمع اجمال
 ذهب الى كل منها فوه الا اجمال التركيب من له اجزاء لا تعال علوم
 لكن تحقيق الجسم عدم تحقق لا بعدا و سلمه اجزاء مطروى لا ولى ان لا
 لكن بالجر من فلم اكفى المحققون بالجر من لاننا نقول بخوران لا تعتبر منه ان
 كونه ما لما للعادة بل مجرد قبول الاعصام كان كما ما في اجمية كلاً
 ما شرط تحقيق له احراز للتحقق الاعاد فان عدا ركلانه على اعصار الاعاد
 البلية و على العادة ما يحكم العقل عليه في احسم فلما كان على طريقة تحقيق
 الجسم الامار له اخرى ^{الط} فليس يدار عا لعطار احما الى الاصطلاح
 انه كذلك بالاعاق ردو لما قاله الا مدى لكالم بعده و لعله قال في
 سجع المقاصد لاحقا ولا نزاع في ان لفظ اجسم في لغة العرب وكذا

ما تراو فيه في سائر اللغات موضوع ما را بمعنى واحد واضح عند العمل
حيث لا مدار عما عداه لكن لمعا جمعه وكسر لوارمه كسر النزاع
بجملته واصل عبارات في تعريف اي في بجدده وادب
ولك الى اختلاف في بعض الاسماء انه هل يكون جسم ام لا بعد
المحققين هو المحرر العاقل لا لتمام من عمر لصدده ما فطر الله ثم قال
في المعاصد وجعل الالهي النزاع لفظا عاديا الى ان لفظ الجسم يراه
اي معنى وصح اي موضوع لما هو مؤلف في نفسه اي باللفظ هل حرا
او لظن على مؤلف مع عمره وصاحب المواضع جعل النزاع معويا
عاديا الى انه هل يوجد عند اجتماع الاجزاء وحصول الجسم ام موجود
عز الاجزاء هو عرض خاص وهو التاليف والاتصال وهو السبب
الا لعلك على ما رآه المعترلة ام لا بل الجسم هو نفس الاحرار المجتمعة
فالعاصي النا فلما في حكم وجوده لكن رعم له ليس فاما باطنه
كما هو رأي المعترلة بل لكل جزا ليلف عموم فيكون اي كل جزا ليجوع
اخرين حسا لا سيحي من ان اجز كسر له المادة والماليف كسر له الصور
ومنه نظر لان الجمهور ايضا فاعلمون به ولعدم تمامه تحزن ثم كلامه
فلا يكون وجه الاختلاف في الجسم بين الجمهور والعاصي والمعترلة فاما
المواضع واسار في العباد مما فصله في المعاصد مان احكاما واعضا
انه هل معنى اخرين او لا بد من ما سمع احرا ليجن الابداد على زاوية
فانهم كما قال في الفلاس لا هم اي المعترلة لستدون ما والهم لا يحكي على المنا

انه نحو ما في هذا المقام في الط من سرج المعاصد او كما في
 الساب لا حفاء ولا نزاع في ان لفظ ايج و قال في اللامح و
 الالمدى الصراع لفظا و الصاحبه على طاهر ما في الصدر من ان
 بعد القول بان لفظ اجسم موضوع ما را معنى واضح ^{العمل}
 من حيث الامتياز عما عداه و ان كان اختلف مع ذلك متصور
 في اجمعه الا ان ج ليس بطا احدا في بعض لاساء انه هل يكون
 حساما لا اللهم الا ان يقال هذا باعتبار اساء العرض هل ان
 يرض ان اجسم قد يكون مركبا من اجزئين و هذا لا سمي لان يكون
 لكل احد اجرم لحسمه كل فرد و ان منه و الصاحبه ان يقال ان مراده
 ما صدر ان ايج ان ليس من النعم خلاف مما وصح اللفظ و ما يهتم
 الالمدى ساء من تعاريف او رد على ما س ما رعم كل احد كخصمه
 و ما هو لارمه الذات و ان لم يكن اختلف في ما هو و ان في اختلف فيه
 ماثل فلو لا ان مجرد الكساح لا يجمع ما منه انه يحوز ان يحصل بضم
 حر بحسم الاسم بمعنى انه يحصل جسم آخر لم يوجد من الصمام هذا
 اجزاء و ان يكون في اجسم الاول اجزاء لا حرة بعد و يصلح لان
 يجمع و اجسم ما و اجسمه حر آخر يجمع و اجسمه و ذلك
 الوفا لما في الكره من الاول صحيح ان يقال له جسم ولا يلزم ان
 يكون ذلك بمعنى ارمد في الوصف المعدار بل معنى الارمد في الاجزاء
 بل من اجزاء ان يصير اجسم لما في الارمد في المعدار نحو ان يحصل

المقدار بالصمام حره المعداد الاراد في المعداد السابق يحصل
ما لصمامه الى جبر ما ليس بمعداد اصلها المعداد ما يحصل للابصار
نوا سطه ما يصمم له من كمال له ما لا يحصل بالصمام بالنسب هذا الكمال
ما مل كالحومر اح اعلم ان العداء ارادوا من الحومر اجر الله
لا يحري واما المتأخرين فاصطاحوا بالحري الحومر لغزو في عبارته
لعل معنى لما هم ذلك او ايسر حاله يكون فيما لا يكون معصى الطلان
وكر العام و اراده احاص خلاف الط معنى العين الذي اح ان ط
فسر المصالح الحومر بالحري الذي لا يحري فالاولى ان تصد و عرف الله لعلنا
على تقدير ان يكون الحري الذي لا يحري فالاولى تصد و عرفنا
ان يكون للملكه على ان تصد الحومر بالحري لعلهم فالاولى ان تصد
البي لا فعل العسمه اي لا فعل و فوج العسمه ولا حوا اعاده كلمه لاني
الصا للابصار الى ان التالب عمر النامي كما ان النامي عمر الاول على
ما هو المشهور من ان نادر نعم الوسمي على عمر الحسن بن علي بن محمد
عن طرف لا تصور الا بصام في الوسم او الوسم موقوف على الحسن بن
العقل او احكم العقل ليس و ارا على الحسن فله ان لما حظ في ضمن العوا
الكلي و ما لب مدلل على ان في ذلك سعي عمر سعي الا انه و كفي
المجا كمال و ايجو عدم العوق بينهما اي لا يمكن احدهما عن الآخر
لعل و ما في المجا كمال ان كلاما لعل الحريه المسعفه بالمجسات لا يدرك
الالوه الواجبه و كل حر من احرا حرم من حبب الحصوص لا يدرك الا بال

فادراك العظام جسم خاص من حيث الخصوص وادراك قبول العظام
 كذلك لا مصور الا بملاحظة ذلك المعنى على وجه الخصوص الذي
 يحصل له ليس الا بالخاصة الحرة التي لذلك المعنى الحرة فيكون وسميا
 او لا يدرك بالعقل العرف على وجه الحرة ولا بالجواس الطاهر كونه
 معني ولا ساير جواس الناطقة كما لا يخفى على السائل فيكون مدركا ما لوهم
 فلا يكون من اجاز ان لا يقبل اجزا عظام الوسمي وعمل العظام على
 فلا يكون العرف منها مائل فان من عدم عظام العمل كما في السمو لكل
 فلما نعم الا ان عرصه التوضيح مفصل عظام الا عظام فالالحق المحقق
 بعد ذلك ولا رصا اي مطابعا للواقع والا فلا يحصل مرض كل
 سى ثم كلامه قال الاستاذ بعد لغوا في الاصل اجازته ولا حقا
 في ان الكلمة في حيز المع او لا يمكن وصل سر اك اخرى وصدق
 على الكثر من اذ الرص في العظام ممتنع كما بين في موضعه ثم كلامه
 مراد الاسماء ان تلك الكلمة بكتبة مجموعها ليس بصا دقة من غير مصداق
 سبده على حوازه بها او ليس في جمعه اجزا وما يحصل منه في
 العقل يكون ما لا يعمل عن مرض القسم كما في اخرى امر هو السحق
 وهو مانع من الرض لا لفعال اجزا لا يعمل القسم فيكون في جمعه مهمو
 مانع من كون القسم لا يقول ليس الكلام في عدم المعاملة اخرى با عظام ^{حظية}
 بذلك المعهوم في الكلام في داب اخرى مائل قال الاستاذ بعد لغوا
 في حاشية في اجواب عن اعراضه وقد لعل ان الممتنع هو الرص في

التحيز العلوي دون العرص بمعنى الملاحظه ولو في ضمن امر كلي والمختص
هو الثاني ثم كلامه **فانه ان عصاره قدره انه هو قوله مطايع اللغات**
مسما على اراده معنى عمر ما استمر من لفظ العرص ليس له وجه الا ان
لغال مراده بعد بعينه لقوله دون العرص بمعنى الملاحظه دون
العرص بمعنى البعده لانه عمر ما لا يرم لان البعده مراده الملاحظه
ولا يحتمل ان هذا المعنى اشهر واجرازا عن ورودها في المحسني
وامكن وقوعه بان المعصود حصرا بمسب وجوده والعرص بان حدود ما
مسب وجوده **سقط من كلام السمعان عرص لمص اسات الوجوب دون**
ادعى بطلان السمع لانه قال هذا ليس في نفسه وليس صاحب اللوح
عنه الا حرا في السمع مسبب الواجب لاحده جميع الممكنات والمص الصانع
لاخذه جميع المجدات فلا يمكن حصرا بمسب وجوده اذ يحوز انتقال
ممكن ان يكون العلم لهذا المجموع الماس في وجوده فالمسب وجوده من
الممكنات فلا مسبب الواجب **لان لا بد من مطالع** **قال عصام المدة**
والذين يوزعونه فانه لا سامي فوق الفعل والنعوس المحرره حصرا
العين في المركب والحوادث والعين هو المجرى لا صا له وليس العنول
والنعوس مجرانا ثم كلامه يورده **لان سلم كون هذا العين**
بل معناه المذكور هو ماله فاما مداه الا انه مساو للمجرى بالذات عند
المكلمين مع انه قطع النظر عن ذلك قد سلفنا ان العرص بيان حدوث
جميع اجزاء العالم وحرثه لممكن ما بالواجب بدون ان يجعل بطلان

فظاهر الاستدلال بعدم صحة الحصر مسدداً للعقول ولا فائدة
 مسدده في قصد العين بمعنى كبح العقول وامثالها او مصلحاً ^{عن} _{ال}
 سلطان حصر الممكن في العين والعرض ^{والصورة} _{اي} ^{الحكمة} _{التي} ^{بها} _{تتم} ^{العمل}
 والعقول المجردة اي التي غالبها اكثر المجتهدين من الحكماء والامام ^{الراي}
 والراغب ومناخري المتكلمين ^{واما} _{فمد} ^{دلك} _{لان} ^{النفس} _{لا}
 يقع المسار له ^{ما} _{واست} ^{عند} ^{اكثر} ^{المتكلمين} ^{حكمة} ^{حي} ^{فعال} ^{عصم} ^{عن}
 الشكل المحسوس ^{فصل} ^{لا} ^{يحرى} ^{في} ^{القلب} ^{والمراد} ^{اها} ^{محددة}
 الدات اولاً سوف وجودها على الماده وان كان علمها ^و ^{يحيى}
 كما لا يها المنطوق سوف علمها ^{ولست} ^{كما} ^{لعول} ^{محددة} ^{علمها} ^{انها}
^{واقوى} ^{اولا} ^{انما} ^{اتخرج} ^{قال} ^{في} ^{سبح} ^{المعاصد} ^{والحكماء}
^{ان} ^{كون} ^{القسام} ^{اجال} ^{مسدداً} ^{لا} ^{القسام} ^{المحل} ^{محصلاً} ^{يكون} ^{احلول} ^{سراً}
^و ^{جلول} ^{المنطق} ^{خواري} ^{لانه} ^{انما} ^{يحل} ^{في} ^{الخط} ^{من} ^{حيث} ^{انها} ^{سواء} ^{كانت}
^{فهو} ^{واجب} ^{ان} ^{يحدث} ^{الكره} ^{والسطح} ^{قوي} ^{وما} ^{سما} ^{يكون} ^{منها} ^{ضروري} ^{والقول}
^{ان} ^{موضع} ^{الناس} ^{منقسم} ^{بالعرض} ^{اي} ^{يكون} ^{لا} ^{القسام} ^{اولاً} ^{والدال} ^{على} ^{العرض}
^{فان} ^{نه} ^{اي} ^{موضع} ^{هذا} ^{الناس} ^{كأن} ^{فوا} ^{عند} ^{ثم} ^{لان} ^{معناه} ^{صحي} ^{فرض} ^{الشيء}
^{وهذا} ^{في} ^{المنطق} ^{ادبه} ^{لصحة} ^{خطا} ^{او} ^{سطحاً} ^{مستوي} ^{بضرورة} ^{الاطلاق} ^{على}
^{السطح} ^{المسوي} ^{وعند} ^{ذوال} ^{الناس} ^{من} ^{ذلك} ^{الموضع} ^{الى} ^{موضع} ^{آخر} ^{بضرورة}
^{لكره} ^{من} ^{دوات} ^{الاصلاخ} ^{ومن} ^{الذين} ^{ان} ^{ليس} ^{امر} ^{آخر} ^{غير} ^{المنطق}
^{ان} ^{سواء} ^{كونه} ^{معروفاً} ^{اولاً} ^{لما} ^{الناس} ^{على} ^{ان} ^{المنطق} ^{عند} ^{ثم} ^{نما} ^{بشيء} ^{النبات}

المحيط فلا يوجد في الكره بالعقل ثم كلامه في سرج المقادير فظهر منه
انقوائه بعد الدليل او ادعى المساكنات فيه ان اللازم من ذلك
عص غير منقسم لا يجوز ما اذا كان التماس الكره بالسطح مدلهما ولا يكون
نقطه كالمحيط منها بالعقل فمردودا حيز الذي لا تحري حيزا يكون محال نظر
والكل ضعيفا بالاول فلانه اما بدل على موت العطف لم يسم
المعنى على محض الكره والسطح المسوي الحقيقي الا انه يمكن ان يورثها كمنه
كقوس وقوع احدهما على الآخر فلهذا اثبات امكان جود مردود ذلك
قال القلاسة بمساعده وصدركهم بدليل امساعده ومع امكانها وان كان
الوضع مكافئه مماثل كرهه من جسم الذي يحيط به حد واحد على وجه
ساوي في المقدار والامداد ومنها المحطوط المعروفه المستخرج من السطح
المعروضه في حاف الوسط الى كل جزء من ذلك المحيط والمراد بالخصه ان
لا يكون كرويهما بحيث يحيط به كل كره في حد واحد
على سطح جعبي المراد منه السطح المسوي الحقيقي اما لكونه جعبي عموما او
بغيره ظهورا لخواصه الصافي مطلقا للسطح بالجعبي لظلاله وسره الطال
ما كرهه الجعبي السطح المسوي الحقيقي او لكون السطح مصافا اصافه عموما
مصدرا للسطح المسوي وكل من الوجوه وسد اولي مما مل على
سطح جعبي مسوي او يسمي عليه ان كان المراد به اراد بالجعبي
منه ان ما علاقه لا فعال مع اوج الملامر كالجعبي لان ذكر
ما هو المراد منه معنى ربه وان كان المراد به معناه بعد ما هو

انه بلا وجه لا اراد ان يجمع لانه لم يذكر انه كالجسم في اعتباره ثم علم
 ان السطح المسوي لا يكون ان يعرف ما هو اصل ما بين السطحين
 البعدين الموصيين به بخط مستقيم لا يتعد الخط خارج عنه بل يكون
 واجبا فيه وما اراد وضع عليه خط مستقيم كيف ما يقع طائفة اى لم يكن
 سوى من اجزاء الخط الا اذا ان سطح من اجزاء المجاري له من السطح
 فالالاساد بعد بعراضه واسواءه سواء يكون اى خط عرضيه
 مستقيما ثم كلامه فالعاصل للدارى لا يصدق التعريف على فرد
 اوردته اذ ليس سطح مساو لاداه مكن منه عرض خط مستقيم كما اراد
 للسطح المستوي ركسه من سطحين على مية سطح المسار من سطعا ^{حيثما} ان
 يمكن ان يكون في منه بمعنى على موقول هذا التعريف كما وضع
 المذكور والمسوي لا يكون بالخطوط المعروضة عليه في جميع الجهات مسوية
 الا انه لم يحسم عليه ما اوردته الاساد ما يحسم على ما في المذكور واعترض عليه
 ما معروض لانه يحسم عنه المستوي الذي تعرض عليه مستقيما في جميع جهاته اول
 ليس في كمال التعديان لغال في احوال عن الاعراضين فان المراد
 بالخطوط المعروضة فيه وعلته في الجهات خطوط سطحي عليه كيف ما يقع
 الوضع ولعل في احصاء في اساره الى ذلك الا بطريق الذي لا
 يختلف كما في السوي من الاجزاء فحاصل التعريف ان المسوي لا يكون
 خطوط الذي وصفا عليه ويكون كلها مستقيما عليه مستقيما لا غير مستقيمة
 ما لها راجعا الى ما عرّفه ما اراد وضع عليه خط مستقيم كيف ما يقع

اظا بعه اذ لو ماسه بحر من كان ههنا حط ما فعل قال المجبى اى مسعوم لان لا يتم
 اى مما يسه الكره السطح المستوي هو مبدأ اى ليس للدارم اخط الفعل
 اخط المسعوم وان كان وجود اخط بالفعل اى وان كان محتملا
 الكره اجمعته ثم كلامه ولا يحكى ان معاد كلام المجبى ليس الا ان لا بد
 من حل الفعل على المستوي لعرسه ان للدارم ملل الدليل هو المبدأ
 لا الفعلى فيكون محل كلامه ما افاده لور ورفده ومبدأى الا ما اخط
 بالمسعوم لانه للدارم وركه الشئ لان مطلق اخط ساقى الكره اجمعته
 اى المجبى اصيل كلام الشئ بعد اخط بالمستقيم مبدأ لانه للدارم من
 الدليل لم يأت الا بالسطول ثم كلامه ثم لم يس في كمال السعدان
 يحاب عن حاسب السه ان لروم اخط المسعوم فى الكره مسلم للخط الفعلى
 اذ لا يجوز بحسب اخط المستقيم فى السطح الواجد الذى للكره اذ لا يمكن ان
 يكون اخط من اخرج من المراكز المساوون باليستة بحسب اخط المستقيم
 فلا محاله يهين ذلك السطح المسد ربه اخط المسعوم مدرم وجود اخط
 الفعلى لم يساء فى الا مبدأ على اخط المسعوم الذى لارم اولى هو الاول
 ولذا المشهور فى الجور وكر المسعوم بدل بالفعل حى قال السه فى ربح
 المقاصد لو وصفت الكره على سطح مستوي ما سخر لا الفعل لوجه الكره
 فى سطح كره حط مسعوم ثم كلامه وحل كلام المجبى على افاده نده الاول
 بعد عما سوط رقب افاده كما لا يحكى على مسع كلامه انه لو كان كل
 اح اى لو لم يكن حر الذى لا يحركى موجودا اولم يكن مركباً من

يلزم ان يكون كل عين متصفا اي غير الهباء و هو لوط لانه لو كان
 كل عين متصفا الى غير الهباء يلزم ان لا يكون احد دل اصغر من احمل
 والباقي يوط والمحتاج الى السان الملازمة وسابها انه لو كان كل عين متصفا
 وقاما للقسمه الى غير الهباء يلزم ان يكون كل من احد دل واحمل كذلك
 ولو كان كل منها كذلك يلزم ان لا يكون احد دل اصغر من احمل والمحتاج
 الى السان سي الكثرى منها لانه لوط لان كل واحد احدا لان كل
 غير متناه الاحراء اي لو كان كذلك لكان كذلك وتصله انه اذا
 كان كل منها قائل للقسام الى غير الهباء يلزم ان يكون كل منها
 مركب من اجزاء غير متناه لا يكون في واحد منها قول القسام واذا
 كان كل منها مركبا من اجزاء مذكورة يلزم ان لا يكون احد دل ضمن
 احمل فاسار الله انما المقدمة الناس لوط والعظم والصغير اح وانما
 لم يذكر الله في هذا الكتاب دليل لاسات المبدء الاولى مع كونها
 الصيغة واورده في شرح المعاصد لها اول لما فيها من بطون لاسات
 المحصر مع كون الاول باطله بل يظهر بعد التأمل ان بعضها انصافا باطله
 والمذكور في شرح المعاصد هكذا لاسها اذا كان فالتين للالتصاف الى
 غير الهباء يلزم ان يكونا متصفا الى اجزاء غير متناه لان العاقل لو لم يكن
 متصفا بالعلل بل واجد في نفسه كما عند لرم قول الواحد الاله
 و هو لوط او لا معنى لها سوى عدم الالهام ووجه اللزوم ان الالهام
 المحل مسدود لالهام اجبال واعرض عنه ما بها لو سلم انها ليست باعتبار

العلة التي لا تحرى عليها احوال الخارج فلا يمتثل منها من اعراضها
 مخرج من قسم المحل بقسمه وصل لو لم يكن الفاعل للانعقاد مقبلاً
 يكون واحداً للكان بقسم الجسم ويعزف اجزاءه اعدا ماله ضرورة
 لازاله سوية الوجوده واحداً للهوسين واللازم لقطع ما من التعصبة
 اسره في البحر ليس اعدا ماله واحداً للبحرين الاخرين واحب ماله
 وان اريد بالبحر ذلك الماء مع ماله من اتصال ملاحق في العدم
 عند وصل لا انفصال وان اريد نفس ذلك الماء مع ماله من غير
 الاتصال المحسوس فلس في ضرب التعوضه اسره زوال بحر واحداً
 والعظم والصغرى بحر اسره انه لو كان العظم كثره الاجزاء
 التي لا يكون الا في المساهي لم يمتثل او اكان كل من الحمول واحتمل
 الاحراء فلم يكن الحمول اصغر من احمل لكن المعدوم وانع فان
 ان الصغر والكثرة انما يكون ما روي ماد الاحراء وانما صاها
 من الشئين المتفاوت بالاراد وادوالا معاص في الاحراء لكون
 كل منها غير متساوية الا انه يكون احراء الا صغرا على مقدار
 ان المذكور في هذا الكتاب ليس معدوم المساهي ان كلامنا
 واحتمل لو كان ما كثر من احراء غير متساوية لا يكون سوي منها
 مخرج ان لا يكون الحمول اصغرا او المعدوم الا على قدر
 كل فعل القسم معدوم في قسمه فلا يحتمل ان يكون المتفاوت في
 وذلك انما يصور في المساهي هي الكثرة والعلة لا يوجد بدون

قال المحقق اجمالى برد عليه ان الفصل حارم بان جمع مراتب الاعداد كمراتب
 بعد العشره وكذا تعلقات علمه تعالى اكثر من تعلقات قدرته ثم كلفنا
 رحمه الله واخوات ما ان الكلام مما وصل بحسب الوجود ومراتب الاعداد
 والتعلقات ليس بموجوده وما ان لفظ ذلك اشار به الى الكثرة والعلم
 اللذين تربت عليهما العظم والصغر وبان المراد ما يكون وانما الوجود
 من الاعداد في كل مرتبه ليس لا المتساوي وعدم سامتة بمعنى انه لا يصل
 الى حد لم يحقق بعده عدد آخر وكذا الوقوع من المعدورات
 بل المعلومات ايضا في كل وقت لم لا يجوز ان لا يكون الا المتساوي
 وعدم سامتة ايضا يجوز ان يكون بمعنى عدم الوصول الى حد لم
 يصل بعده الى سوي آخر مدجول اما الاول ان فلاهما يخصص في
 امر العقلي اذ لا تفاوت بين الموجودات خارجي وعدم خارجي عند
 في ان الكثرة والعلم والبرادة والتقصان يكونان ماد الاخر
 واعتناهما فلا وجه لان يحكم في الموجودات بان البرادة والتقصان
 لا يكون الا في المتساوي لا في المعدومات واما الثاني كما ان التخصص
 الامر العقلي القول يكون الكثرة والعلم التي تربت عليهما العظم والصغر
 لتجسسا لساكني في الحلة دون ما لا تربت عليهما العظم والصغر اذ مدار العلم الكثرة
 على اربعة الكم وانما سامتة واما الثاني فلا لا يربح للمتمحص ان يعود يقول
 من البنين ان يكون مراتب الاعداد مطلعا مما وقع وعمره ولذا المعدوم
 ومع هذا لا عسار والملاحظة ايضا يصلح ان يقال مجموع مراتب الاعداد

اكر مما فوق العشرة والمعلومات اكثر من جمع ما يمكن ان يتعلق بعدة اليها
لتعلق العلم بالمتبع كونه مدحولا لما فيه على خيعة العلامة الدواينة من
ان العلم لا يسمو بالوجه الا عم من كل واحد في الجملة ليس بالعلم بالوجه
عنه الا امره علم وبى الوجه لوجه للباطن على كل ورد مع ملك
الملا خط لم يحقق في الذهن الصامور لم يحقق في الحارج والمورد من
المحقق منها ليس بالمتساوي بل رده ان عند مجموع ليس العلم له تعالى
الا وان يكون لعله الصا قدما لا متباعا بجهل علمه تعالى سى من الا
ويحقق السى في الحارج وسمعة ليس مما يكون علمه تعالى موقوف على
على ما بين في المحاكات ونتم البعض ما كره احاد العلوم كلها مما يستلزم
عنها البعض مع قطع النظر عن ما سبها بالتقديرات قال لاسا
نعم لغوا في رد بعض المحسوس ورد علمه ان العمل جارم ان جمع مراتب
الاعداد اكثر مما بعد العشرة وكذا العلاقات علمه تعالى اكثر من العلاقات
قدره تعالى ان المراد لقوله وذلك اما بصور في المتساوي بها لا
ان بدون المتساوي في الجملة سواء كان من احاسين عمر مساو لوجودا
معا او في اجدتها معطاد لو كان كل واحد من احاسين عمر مساو
مارا كل حرة عرض في اجدتها حر من الحرة بالضرورة ولا يمتنع
واكثره الا ان لا يكون كذلك ان لوحد في اجدتها لا يكون مارا
حر من الا حر كلامه نعم لغوا في الاصل قال في الحاشية ونظير ايضا
ما قالوا في الرتبة ان المتساوي من ان احاد اجدتها من ادا طاعة لاجاد حمله

الأخرى لم يرم أن يكون الرائد كالتقصم كلامه في إحاسه حال كلام
 أن لنا دليل على أن الزماده والعصا بين السنين لم يصور إلا أن
 يكونا أو أحدهما منسابة أو ليس معنى النسابة إلا أن لو حد في الواحد
 ما لا يكون في الآخر فافهم من أن الفعل حارم ما من جمع مراتب عدا
 أكبر ما بعد عشرة وكذا العلاقات علمه من علاقات مدرته مع أن كل
 منها عمر منسابة ثم لجواز أن يكون الحكم ناسبا من الوسم دون بل
 بمعنى ولعلنا المذكور لا يكون من الفعل كون مراتب الأعداد و
 المقدورات عمر منسابة أو لا يصح الحكم بالزماده والعصا منسابة
 الص لظ الحكم بالزماده والعصا من الحملين في الزمان مطبق
 وخص عدم النسابة لما مناه وبالله التوفيق لاحصاء في الفعل
 حاكم بان ربع كل سبب أقل منه مطلقا من عمر أسداه ما لا منسابة
 ولو كن حارما لعدم سبب الربع أيضا بحكم ما لا فله ولا مجال لمنع
 أن ربع عمر النسابة عمر منسابة واللازم سبب لكل المعروض
 عدم ما منته لا لو سبب الربع فكل من سبب الأربع النافذة الصاكن
 يكون منسابة أو كل من الأربع مساو للآخر فله من سبب لكل فظهر أن
 الأربعة لا يسدعي سبب أحد الطرفين مع أن ما أفاده بعد لغزانه
 لا معنى للعلم والكره إلا أن يكون كذلك بان لو حد في أحد متماجه
 لا يكون ما زاء جزء من الآخر فاما هو مسلم في النسابة إمامي عمر المسبب
 ثم وعدم الأفعال بان يكون السنين بحسب أحد ما ارد عن الآخر مع أنه

لم يكن في احد ساسي في آخر ما راه للالف تحييل امور المساسه وبقولها
واما ساسا كون الواقع ان مارا كل من لا زجر من الا لعص من عدم
سا بها وما جرح ما ه ندمع الصا ما قال لا مدافع لعص المحسني المحسني
نور مر فده حيث قال اما تصور ذلك في المساسي وذلك لا اذا
كان عمر مساه اكر من عمر مساه مظل عدم سا بها برمان النطق بهذا
اندرج ما لعل ان الفعل جازم بان جميع الاعداد اكر من ما العده
منها وكذلك معلومات القدا اكر من معد وراه تعالى تم كلامه نور
مر فده اذ ما سلعنا طهر مدحوله ما قالوا في برمان النطق من انه
لو كان مارا كل جرح من الكبري جرح من الصغري علم ان يكون الاعداد
كالما مص وهو لظ للمعوضها مستند لمعوضها مسندا ما سلعنا من
كون الزايد كالما مص معني انه لم يجمع جرح من الرايد الا ان يكون جزا
من اننا قص نشاء من عدم الساسي والالف معص المساسي ممكنا
موله ما مل وما حسب بان اشراط الوجود اخرجي حرمان هذا البرهان
من منفعات الطوائف جواب كل احد ملحق الله والاما اصل الامر
او لوصل الامر ان لرم كلف المعصني واجماع المتعاملين في محل واحد
وذلك محج سوا كما مسدين الى سبب واحد وسدين وعد ساشي
اسجلاله الساسي والله سار عدس ستره في جاسه سرج المطالع تم كلامه
لعقوانه في الاصل وقال في جاسه اجاسه اي اجماع المتعاملين في محل
واحد عند ساسا وما الى السنين كلامه اي المساسه في ذلك اجماع

المتقابلين سيما اذا كان متضادين كالاجتماع والافتراق في محل واحد
 وان كانا ناشئين من سببين مجال لا يصح ان يكون السبب لا يكون
 الافتراق بين اجزائه وان يكون الافتراق وان فرضنا ان سبب الافتراق
 امر غير سبب عدم الافتراق لا يقال ان الامكان والوجوب متساويان
 في العمل الاول الا ان الاول سبب هو الذات والثاني سبب هو الغير
 لانا نقول المعلمان هو الامكان والوجوب الدائمان لا الامكان الدائم
 والوجوب الغري والصلا لا يقال الابوه والبنوت قد حكمنا في
 شخص واحد لانا نقول للفاعل ان في الحقيقة الابوه والسوء للبهن
 من الشخص لا يكون بين الاشخاص ولعل مراده قدس سره في حاشية
 بالسبب الواسط في العوض لا الواسط في السوء فلما سطر لا يمنع
 ان الذاب معصية للامصال من كل ما عرّض حرامه فلا يصح ان يتحقق
 الاتصال بين الاجزاء اصلا احتملا فاعلم ان مع قوله والام
 فعل الافتراق لمحوظ في محتمل لا يصدق الا انه باطل لانه فعل الافتراق
 منه انه ان كان المراد به فعل الافتراق حتى لا يعمل العسمة العرض على
 محتمل مصادره لان من لم يعمل مكان اجزاء الذي لا يحرم لم يعمل مول
 ملك العسمة وان كان المراد مول العسمة في محتمل فلا يتم التعريف فان فعل
 اذا لم يعمل العسمة في اكثر الاحسام معلوم ان الاجتماع والاتصال ليس
 الذات في الجسم مطلقا لان الجسم واحدا ليس جها في محتمل وامور المتكسفة
 لا يكون محالها لا يرى اثر الدائمه فلما سطر المعدمة المسلمة لو كانت الجسم مركبا

الوصول الى

من اجزاء لا سحرى و سوا قول المسألة منحه المنع على كون الجسم واحدا
 في مجموعه لزوم قدره الله تعالى ان كان اراد وقوعه على القدره
 اجزاء فمحموارا ان لا يكون احساره فلا يلزم الحرج وان كان المراد ان
 النعمى فلا مانع من ذلك لعدم مدخلها في ابحاث عدم مصلح
 وعدم استلزامها للبحر بالعلل باطل منه وان لم يكن مسببا للمدعى قال الله
 بعد لغزائه في اصل الحاسه ان اريد عدم امكان احوالي في صميمه فلا
 المدعى وان اريد الاعم فلا يتم الملازمه الساعه الى ان يكون قول
 القسم لم يوعظا مسلكا لان يكون الله قادرا على الاقراء الى اجزاء
 لا سحرى و بعينه القدره على المعارف والمصطلح على ما لم يال في
 الحاسه الحاسه او عدم امكان الوهمي مصر في احواله العوده فلا يلزم
 من عدم الامكان احوالي عدمه و مصلح القدره الامكان الخارج
 ثم كلامه قال الفاضل القاري ان لم يكن مسببا للمدعى حاشا
 الواجب تعالى قادرا على اتحاد كل ممكن ان كان خارجا محارفا وان
 كان وسما قد متبا والافراق يمكن للجسم وان كان بعضها بحسب الله
 فلهذا تعالى ان لوحد في الدمن فلا بد ما قال المجس الفاضل ان اريد عدم
 امكان احوالي فلا مسبب المدعى وان اريد الاعم فلا يتم الملازمه السابقه
 والصا قال الفاضل القاري لوحد آخر وسواء قد ثبت ان كل جسم ممكن
 الاقراء من احواله بحسب الله من هذا يمكن الاقراء بحسب احواله الصا
 او المراد من القسم الوهمي الذي يكون واصل القسمه مطاعا لما في القسم

وعدم وقوعه في الخارج بل باجباله الى الملوك للصود والصداء
امكانه في الخارج بالسه الى ان يكون الله تعالى لم يحصل كلامه على
الاول من الجاهل ان المسامح ليسوا العالمين بالوجود الدني فادله قول
ان كل ما يكون يمكن في الدن قلنا ان يوجد في الدن واما القول
بامكان الدني بمعنى ان العمل رضي بان يكون فيه شيء عرسي لا يمكن
لعدم القول بوجود الدني حتى يكون معنى العدة با علة يمكن
على احاده في الدن على انه في مواضع عده من الكتب الكلام
وجميع البصير بان معنى العدة ليس لا الوجود في الخارج ولذا قال
الاسياد بعد لغزانه وشمم العدة طاب العرف وايضا اقول في
اجواب عن الحب الذي ان اراد قوله والمراد بالصمة الوميته
والذي يثبت ان يكون فرض الصمة مطابعا لما في نفس الامر ان يكون
الصمة في الخارج له مطابق لما في نفس الامر ان يكون في نفس الملك الصمة
فكذلك كما هو الظاهر من عبارته فلا تسليم ان يكون المعبر في مفهوم اخر ذلك
بل المعبر ان لا يكون فيه شيء عرسي مدرك بمجوه الواسمه ومدون مجوها
وبحكم العمل بجمعته حتى وان اراد ان فرض الصمة مطابعا لما في نفس
معنى انه متحقق فيه شيء عرسي فقول العمل الصمة فيه بمعنى ان فيه شيء
عرسي ليس مجرد الرض كما في صدق اللامسي على الكثير من صحت
امكان قول الصمة بطلان هذا المعنى ولو كان على وجه المطابقة لنفس الامر
لاسدعي امكان في الصمة اخراج ولو بالسه الى حله واحاده لكان

لمواز ان يكون امساع موال الحرة في الخارج لكون دامة مفصلة لها
 القدر من الاتصال في الخارج وليس عدم العدة خلاف مقتضى ذات
 الشيء عجزا علم ان قوله منت المدعى محل نظر اد على بعد رتبته المقدرة
 لا منت وجود جبر الذي لا سحرى وهو المدعى لى ما من امكانه الا
 ان يقال في معام معارضة الحكماء الساكنين لا مكان اخر على ان يكون
 ان يقال بحوره ان يكون مدا من حمله اوله يكون بينهما على الصمام
 انه برهن عن كون موال الا لتكافئ سلكها لتعلمه وقد فصله في سراج
 المقاصد والكل ضعيف فاحتمل ان يكون اساره الى المعارضة في
 الصنعة بل لدعوى الصنعة بان الكل سقيم وليس بصعب وادعاء البطلان
 منها لظن وحيث ان يكون ما مضى فلا يفعل اما الاول فلما لا يجوز
 السؤال في شرح المقاصد امي فلا يحتمل ان يدل على سوء النقطه لا سوجب
 لما قال ان ما سها بخوره حيث قال وحيث ان جرت الكره والسطح قوى
 وما سها بخوره بما ضروري والقول بان موضع التماس قسم العرض لفظ
 موا عدم لان معناه صحة فرض سى عرسى وهذا في النقطه محال و
 يصح خطأ او سطحي سواء ضروره الا لظان على السطح المسوى وعند زوال
 التماس من ذلك الموضع الى موضع آخر نصرة الكره من دواء الاصل
 على ان النقطه عديم ما سى اليها لخط فلما لو حد النقطه في الكره بفصل
 ثم كلامه هذا في مسلم ان النقطه بها حكم لا تعرف وبحكم ان يكون علم
 ولد لك بخور ان يكون سها السطح في المنحروطى نعم يمكن ان يقال لما يمكن

في الكره الخط واما منهما ما عرعر منقسم فمدت منقسم ان يكون محل الساس اعرفنا
 نداه منقسم وجود اعرفنا نداه الذي عرعر منقسم ولا معنى بالخر الا ذلك
 على سبب النقطه قال الاستاذ بعد بعقرانه اولاد سبب مدود مدود
 الخط كما في اجسم المحروظي ثم كلامه الظان ان يكون فاعده هذا القول لا
 الى جواب ما لعل بل يمكن ان يكون المماسه بالقطعه مع ان القطعه ساه
 الخط العلوي ولا يمكن الخط العلوي في سطح الكره فحصل الجواب ان الخط
 لا يوقف على وجود الخط كما في محروظي راسه عرعر منقسم فاعده المماسه بالقطعه
 يكون ممكنا مع عدم وجود الخط العلوي وفضل ان فما پس كره المحروظ
 بما يس المعاصر ليس المقصود العنازل السطر لافاده ان ما قالوا المنظرها
 الخط ليس المقصود عرفنا بل بان حكم لها واجكم مد يكون عاما ونحوه كما
 جئنا ان ذلك اجكم الصالم يحقق في قطعه السبب في محروظ ثم اعلم انه
 بعد بعقرانه ما سارو عليه اسم صر جوا ان القطعه من عراض اوله
 الخط فكيف لو حد مدونه ثم كلامه الظان ان يكون هذا معنى على ما
 حسم العلوي نهائيه الجسم الطنعي والسطح نهائيه للعلمي الخط نهائيه للسطح والسطح
 نهائيه للخط فكون القطعه عراضا اوله نهائيه وما هو الجسم كوزان لا يكون
 مرادهم تعريف القطعه ما يكون نهائيه للخط بل يكون المراد ان القطعه نهائيه
 الخط لا عراضا يعني الخط لا نهائيه لابل القطعه فملك القطعه عراضا ولي للخط دون
 اجسم وهذا ما في لان معنى بعض الاجسام او السطوح الى السطح ولا
 يكون ملك القطعه عراضا للخط فكيف ان يكون اوله وعلى تقدير ان

يكون المراد ان العطف ليس لانها محط ما ان يكون المذكور بعينه
 فممكن ان يقال المعنى في باب التعريف المطلق ولا يكون الجسم المحروط
 واقعا في الخارج والواقع لعطف الادان يكون منها محط الا ان
 المراد لو كان اساسات امكان جز لا حرج فيمكن امكان لما في الجسم
 عمر مقسم الا انه يعني حكاية عدم صحة معانيه الكره بالمحروط الا انه مذوق
 لعدم قصد المعانيه فلان العكس صريح قال مثل عدم تولدهم
 لا يصح للمكمل الذي لم يكن مقصوده الا اساسات مطلوبة في نفس المقسم
 لو كان عرضهم المعارضه عليهم بطريق الالزام بغير عدم تولدهم اللهم الا
 نقول مقصود الشئ الاساره الى قوة وروده لان المخالف والممكن
 فاما على المنع مسددا كما هو قائل به لا نقولون بان الجسم مؤلف من
 اجزاء اساره الى الجسم على الوجه الثاني ما لا سلم من القول بكونه
 اجسام بحيث يعزل الانقسام الى عمر الهاء ان يكون احدهما صغرا
 اصغره ما يعصمه معداره نعم لو كان من المسلم ان في الجسم اجزاء بالاعتق
 مساويه لا يكون كل منها الا عمر مقسم فيه اج اجزائه لا تصور الاجزاء
 الاجزاء فاداكما عمر مساويين فلو ان القول بالاصغر به باعتبار
 اي مجز واداد المعدار وايضا من عمر مد حله فله الاجزاء وكثيرتها
 ولذا قد يقال الا كثر الجسم كالحل واداد معداره من عمر اذ واد
 اخرج اذ ساويه قبل الحل ولا يكون اجزائه اكر منه ولو سلم
 كونها ما عساير كثر الاجزاء وعلوها فاما كون مسلما في الاجزاء العلة

وهذا لا يقتضي الا ان يسي ما لا يصل القسم في الحارج ولا يستلزم
 قال الاستسما وتعد بغفرانه والقول بان استعدا وجسم للمقدار الصغر
 والكبير انما هو ما عصاره الاحرار المعروضه وكثرتها وفراد المستدل
 بالاجزاء ما لم يحقق في الفرض مما لا يملك قسمه ككلامه لعل وجهه ان
 القول يكون الجسم بعد المقدار الصغر والكثرة في الحقيقة بعصاره لا
 الوهمه وكثرها لا غير مدحول او محوز ان يحكم على كثره جسم كحد
 العلم بارتد مقداره من عمره لم يفت الى كون احزاء الوهميه
 لازمه لازمه المقدار المسلمم للما كثره لا تعالج لاسم وانما
 والصغر ما عصار المقدار لا غير او محوز ان يعال لاسم ذلك الجواز
 ان يكون هذا ملاحظه از وما والاحزاء الوهميه واعصارها لا باعتبار
 ملاحظه المقدار بل محوران يعال محوران لا يكون المقدار موجودا او
 في نفس الامر بل يكون مجرد الوهم لانا نقول الكلام عن حال الصاعه
 هنا في مقام المنع لا الحكم والاستدلال قائم او لعله وانما العظم
 اح ان محوران يكون كذلك ثم اعلم انه قال الاساد بعد بغفرانه ولو
 مثل ان الصغر والكثرة مع ما هي المقدار وما هي المقدار لو حاطا
 القسم فلما سلم ذلك في القسمه لا تكافئه دون الوهميه ولو مثل ما
 فصل القسمه الوهميه فصل القسمه لا تكافئه وهذا بطل مدحوب ومطلوب
 فلما سدا مع ما على الاحزاء ثم كلامه الطان يكون المراد انه فرع
 المماعه وهي مجموعه فان فصل كون قول القسمه الدمنه والوهميه مستلزما لقول القسمه

احواله واما على الاجراء محل كلام او على عدم العلم بالاض
 يمكن ان يقال المراد بالعمية الوسمية ليس يكون مجرد وسم دون
 فعل وان لم يكن مطابعا لصل الامر بل المراد ان يكون بحسب نفس الامر
 في سبب غير سبب فاذا ثبت ان الاتصال في الاجسام ليس معصية لذات
 يكون ارتباها كل اتصال حتى يصل الى جزء الذي لا تحرى مما يمكن
 ان يصدر عنه تعالى ولو لم يكن ممكنا ان ينع عن عمره تعالى لم يلح
 بالعمية الى عمره كما يصح على وجه الالام والصلابة فيكون العكاس
 احوالي ممكنا بالنسبة الى احواله تعالى بل مطلقا وان لم يكن الاجسام
 جمعة واحدة فلما من الحرام ان الاتصال على الاقسام العصرية
 لا يلزم ان لا يكون الاتصال مطلقا معصية لذات الصالحة بحسب كون
 في سبب غير سبب في نفس الامر وان لم يكن في الاعمال في احوال وعلى
 بعد ان لا يكون الاتصال مطلقا معصية لذات طاعة بل يلزم من عدم
 كون الاتصال معصية لذات امكان نفس الامر في ارتباها كل اتصال
 حتى يصل الى جزء الذي لا تحرى لحوار ان يكون اجتماع جميع الامور
 ممسكا لا سلبا له وجود اجزاء غير متناهية موجودة بالفعل من جهة
 وهو مجال السلب له الملح وهو ان يكون المراد كالتام في كل بطن من
 ربان السلب في مآل والافراق يمكن لا الى غير الهاء لا سلبا لاجزاء
 ايساره الى الواحد على الدليل السالب قال المجتبي راجح حاصل الوجه
 السامى ان كل ممكن معدورا لله تعالى فلا ان لو حد الامرات الممكنة

ولو عمر مساوية فخ كل معرق واحد جز لا يحري ولو امكن
 مرة اخرى لزم قدره تعالى مدخل تحت الامرات الموحدة فلم
 يكن ما در صناه معرقا واحدا وان لم يكن امراة مت المدعى ^{عليها}
 هذا المعدل لارد عليه اعراض الشتم كلامه حاصل كلامه ان حال
 قول المستدل ان الاتصال اذ لم يكن بالذات فممكن لا فراق ^{لله}
 فادراج فلس معنى كلام المستدل لا ما جرناه ولد لك البحر لارد
 سيم ما قاله الله قال لا يساوي بعد خفاء في بعض المعام على وصديق
 اعراض الشتم والامرات يمكن الى عمر الهامة الى المسلم ليس الا ان الامرات
 يمكن الى عمر الهامة معنى انه لا يسهى في الصفة الى حد لا الفصل القسمة لا يسهى
 انه يمكن جرح جميع الاعصامات الممكنة العمر الملبية منه من القوة الى
 الفصل بان يكون في الوجود امور عمر مساوية بالعمل لان ذلك بط
 سر بان الطسواي تمنع رالى على اعطاء دم لما دل عليه البرهان فالخارج
 الى الفاعل في كل مرتبة متساوية ومن البن ان العدة على امور
 العمر المساوية على سبيل الدل لا سلم العدة عليها مجتمعة ^{عليها}
 ما قبل ان ارسله الا مكان لا سلم مكان الارلته ملا يكون كل
 معرق واحد جز لا يحري ولا لزم من امكان امراة مرة اخرى
 خلاف المعروف من مد اظهر لك لظان ما قاله العاقل المحسب
 الوجه الثاني ان كل ممكن معدور الله فله ان لو حد الامرات الممكنة
 ولو عمر مساوية فخ كل معرق واحد جز لا يحري ولو امكن امراة مرة اخرى

١٥٢
 لزوم قدره عليه مدخل محب افراقات الموجوده فلم يكن ما وصفا مبررا
 واجدا و على هذا لا يرد اعراض الشبه كلامه ^{انما قال المحل على}
 اعراض الشبه ولم يعلل لا يرد عليه الا اعراض يكون منه اعاء الى ورود
 اعراض عمر اعراضه والا اعراض ان العدره على مور عمر الميتة
 على سبيل البدل لا سلم العدره عليها مجمعة لعين اعراض السه لا الشبه
 على و لعل المالك لم يعلق الا ان الاقرا الى عمر السهانه يمكن
 معاد كلامه الا ان من عدم كون الا بصال في الاجسام لدا
 لا علم ان يكون القدر فورا على ان يحل الاقرا الى اخر الكسب
 لا يحري لان الاقرا يمكن الى عمر السهانه محور ان لا يصل الى جزء
 لا يحري ومن السن ان مد الس اعراض ان امكان الاقرا الى
 عمر السهانه على سبيل البدل لا سلم امكان وقوع الاقرا في
 السهانه مجمعة ثم اقول نعم يحري على المحسبان ما علم في محصل استدلال
 الداعي مع كونه بعد من عماره العوم ليس فيه كبر مع لاء وان وقع
 اعراض السهانه ما هو معصى الطمن عماره العوم في الاستدلال الا انه
 ما علم في بحرر البدل للدمع سحر عليه اعراض حريوان عدم كون الاصال
 في اجسام ما معصى الامكان مع كل واحد من الاصالات الى العتبات
 امكان مع جميع الاصالات وحصول الاقرا في ولوع مساهمة مع
 مع انها في بعضها ممنوع كما فصله الاساد بعد عفوانه ثم اعلم ان الضل
 المتأري قال على ما لا يستاد بعد عفوانه في اجواب موافقا ما اوردناه

ان امكن لا ساسي قسم وان كان معنى لا يقف كنه سترام كان
 خروج الانعامات مان يحصل لها نحو تحقيق وان كان في علمه تعالى
 ومان هذا الاستلزام ان احسم لما كان فالما للقيمة الغير المسماة
 بمعنى عدم وجوده في حد لا فعل الانقسام العلي بالله تعالى قادر على
 ان يقسم احسم المعين يقسم كل من الانقسام بقسمين وبكذلك
 مالا بهما له عدم وجود اجتمعي في حد لا يقبل القسمة الدسة ولما كان
 النفس لحد ومها عاجزة عن ادراك كل ما كان من مراتب العلم
 لم يحصل عندها في اتي وقت عرض الانقسامات مساوية وليس هذا
 الجرح بالنسبة الى الله تعالى فله تعالى العلم بجميع مراتب هذه القسمات العبر
 المتناهية وليس هذا من فعل العدره على الامور العبر المتناهية على سبيل
 البديل بل هو من فعل العدره على الامور العبر المتناهية على سبيل الاجتماع
 لان امكن ان القيمة الى غير النهاية معنى لا يقف معناه انه بفعل القسمة
 بالقسامين فاذا فرض تحقق هذا القيمة فكل قسم منها الصامول القيمة
 ان تعرضها بعد القسمة الاولى وبكذلك الى مالا نهائية ان لم يخرج عن
 ادراك غير مناه ولما كان الواجب منه ما عن ايجز فله ان يعلم هذه
 الامور العبر المتناهية بالفصل مجمعة لا على سبيل البديل لان امكن ان
 المعبر في احسم ليس على سبيل البديل لان معناه امكن ان احد القسمين ان هذا
 واما ادراك الانعامات المتكثرة الورد على احسم في مكان وموضع واحد
 بعد واحد وبكذلك على سبيل الاجتماع لا على سبيل البديل وللعالم

مدرك قسم الحسم اولاً بالبعثين ثم بقسم كل قسم منهما الى البعثين ثم بقسم
 الجاصل ويؤكد الى عمر البهاء ان لم يعجز عن ادراك المعصيات بالعام
 بلع فطهر من هذا انه ليس من قبل العذر على الامور العار المسماة على قبل
 البذل وليس مما سمع من قبل وطهر الصالحين من خلاف المفروض ان
 اقترانه مره اخرى وطهر حقيقة ما قال الفاضل ويحصى المعاصي لم يخطئ
 الكلام فيقول الميسر بالله تعالى ان الحسم اذا لم يكن مركزاً لمن اجراء
 لا حري بحسب يكون كل جز بمصداق في الخارج عن الآخر بل يكون موصلاً
 واجداً كما قال الحكماء اما ان يقبل القسمة الغير المسماة بمعنى نصف ام لا
 فان كان السامى فله من اجروا ان كان الاول فله من الصاخر كما مر
 ومع هذا لمزم بحقوق امور عمر مسماة في الوجود الظلي بالمعصية
 الطسوان دل على مسامحة لدل على مسامحة قبول القسمة الحسم
 عمر البهاء بمعنى لا نصف لاسداده اما علمت ثم كلام الفاضل وبالله
 الوكل ان لنا ان يقول المحقق ان علمه تعالى حصول لا يكون لا محذور
 امر محقق عنده تعالى وعلمه تعالى بالمعدومات باعتبار حضور صور العلم
 المتعلقة بها بساير المادى التي لها علم حصول كما حقق في موضوع حصول
 العلم المعصية بالامر المسماة بساير المادى ثم وليس فيه بعض لا عدم
 علمها بل علمه تعالى بالجهول المظن بعدم امداره على اسكاد المسح
 معصيان المعصيان في فاعله لا سكاوه وعلمه تعالى والعلم بالامور
 العار المسماة بالمره معصلاً ممتنع للدات كتحققها في الحاج مدلس بدي

البطلان ما مل مع ان لنا ان نقول من اجزاء ان يكون معنى اجزاء
 فصل العنصر لو علمته ما عصار علة لا المطلق بل الطان يكون مراد بالجم
 وذلك لعدم التركيب في اجسام من اجزاء ان ليس التركيب فيه مما يمكن ان
 يكون فيه سى عرسى با عصار نحو علة ما ان يحكم علة ملاحظة الدليل
 او مداحه الوهم ان فيه سى عرسى وهذا الاساسى لان يكون تركيب
 اجسام من امور لا يكون فيها سى عرسى ما عصار علة تعالى بافتراق
 جميع ما يمكن ان يحرى علة لا فتراق ما مل والصا لو حرر الدليل على
 ما جعل علة الفاضل للارضى على تقدير سمة ما لمزم المكان جبر الكذب
 لا تحزى في علمه تعالى لا امكانه في نفس الامر وفي انخراج الصا
 على هذا الحرر يمكن ان يحصل في علمه تعالى فلا منت اجزاء بل لا
 امكانه ما مل فيه فلاح عن ضعف الطان يكون المراد بالمتوسط
 ويحتمل ان يكون المراد العلامة وعلى بعد من معه اما الى ان
 قوله السى ليس مما به اوله الاسات في الضعف فان قيل للحكم
 فيه اهم لطيف او بطلان الخلاف على السجدة احصاء الصا المودى
 قدم العالم با عصار بعض اجزاء كما عار الاساره من ان السموت قد عه موادها
 وصورها الخمسة النوعية والعنصرية موادها وصورها الخمسة النوعية والصور
 النوعية بالجموع ان بطلانها بما لم يمكن من اجزاء ان يكون التركيب
 قدما لو حوسب الرمانى في المصدى القاعده ولا كفى السبب الدائى
 كما ومب الاله الادمى وان يكون الاكواب بمعنى اصضاء الداب لها

الاثنى من المعاص وكلاهما م ^و الحيز الاجساد وقال لا و ^م لغوا
 و ^م الحيز عارده عن جمع الاجزاء المنفردة وعن اتحادها ما بعد اعدا ^م
 بالمره ولاحض ان ^م الحيز بالمعنى الثانى لا يصور مع العدم واما ^م المعنى
 الاول فالمناجات عرطه على ان ركب الجسم من الاجزاء الذرية
 سخاه عن تلك الظلمات ايضا كما لا يخفى على من له ادنى لوجه موه ^م كفا
 لا يخفى ان كلامه صريح في ان معصوده الاعمراض بالوحد من اجدها هو
 مثل العلاده و ^م حاضيه ان كلامه ^م لا يسلط القول بالهولى ^م
 لعدم العالم وان العدم مناف ^م الحيز الاجساد والمناجات من مدهما
 و ^م الحيز لم يواز ان يكون ^م الحيز بالمعنى الثانى و ^م يحصل العلاده ان
 كون المطور هو المخلص عن ظلمات العلاده و ^م هو لا يوفق على القول
 بنوع ^م الحيز لم يحصل المخلص بدونه بالقول الاجسام الصغرى ^م قول على الاول
 انه لم ^م حرم ان مقصود الشان ^م القول بالضرورة والهولى ^م مشد على القول
 بالعدم الذى مناف ^م الحيز الاجساد مع ان ليس ^م عارده ذلك المعنى
 بل ^م نظر منها ان القول بها ^م مسد على القول بعدم العالم وامتناع ^م الحيز
 لان ذكر ^م الحيز بالواو دون العار ^م دل على انه لم ^م يرب ^م الحيز على العدم
 واصل حصول العدم مع قطع النظر عن استدلاله ^م الحيز بالتأمل لان
 العالم ^م الصانع واره لا يكون ^م الاجاد ما على رغبهم مع قطع النظر عن
 استدلالهما العدم ^م الحيز ^م الحامى لاهما والقول بها ^م سلم القول ^م المقدار
 والا ^م اتصال ^م الحيز ^م من م ^م عاده ^م المعدوم ^م عساه ^م عاده ^م المعدار ^م بطوره

العدم بطرمان العدم على الكل من حيث المجموع سوار كان الكبار
 قدمه او حاد و سوار كان احشر بمعنى الاول او السامي و اقول على
 السامي الشئ لم يدع ان المخلص عن ظلمات العلامه لا يحصل الا بالقول
 بالخر جنى سمه ما قاله بعد لغزائه لى قال و عمره اختلاف كذا و من و
 اختلاف الحكماء فى القول بالسوى و الصورة مكنى حصول المخلص بالقول
 بالخر و لاسامه حصول ذلك لغزائه مع انه ابطال له كسب من الاجسام
 الصغار و كثر من الاصول الهندسيه لى كلها اوسى حبه عن الكثر المتصل
 لداه عنى المعاد من اجتم التقيى السطح و الخط و موزع وجود السوى
 و الصورة اعنى احواله المتصل منه ^{و اشتق} المعنى عليها و اوم حركت السموات
 احرق و الالسام لا تصور بدون احره السيقمه و هى لا تدوم كسب
 الالعاد و لو ركب الجسم من الاحزاء بالفعلى لا تصور احره المسدده
 مذون احره المسعمه للاجزاء دوام حركه السموات احره و ذلك الدوام و
 امتناع احرق و الالسام لم يصب الا سمان احره دوام احره فى السموات
 مضاف للجسم الذى لا يكون الا بعد انفصال احره الجسم او اعدامها
 او عند الانفصال و الالعدام معدم المجرى فلا وجه للجركه الدائم و
 امتناع احرق و الالسام الصام مضاف للجسم و للمعراج الجسمانى مائل
 لى لغزائه اما اضرب عن السبب لانه من لوازم اجمعه لى نفسها و اما المعقبه
 فى جمعه الوص هو العمام بالاجر و المعقبه السعه و الاحصاء لى العمام
 لا عدم العمام بداه قال الاسباط بعد لغزائه و الاول لى ان لعالم

آخر لان الصفة ليست عمر الداء وانه ان ذلك الحكم محصل الصفة
 العدمية ما مل ثم كلامه لعل لا يستلزاما سار لمفظ ما مل في انجازه والا
 في المعدمة الى مدحولة العول باحصاء عدم المغايرة بالصفات القديمة
 و لعل وجهه ما قاله في شرح المعاصد وهذا التقرير لشعر الصفة التي
 ليست بمعارة سى اللارمة ومن مل الصفة العدمية الا ان عمدتهم لو
 في السمك سوان فوننا ليس في الدار عمر رمد وليس في مدى عمره
 ورا سم كلام صحيح لغة وعرفا مع ان في الدار اعصار رمد وصفا
 وفي الدار احاد العشرة واد صاها لا تعرف من الصفات المعارة
 والدارمة و الحادوية والعدمية ما علة في البحر فالاستاد بعد عوانه
 مان يكون في عروض البحر واسطة في العروض ثم قال في الحاشية او
 السموت ثم كلامه هل ليس في سموت البحر في لكل لجزء البحر و هو البحر
 المركبات سموت البحر في البساط والصا السان سبه العروض في البحر
 حالى السعة في الحركة لا كسبة الماء المماور للنار في احراره او
 اح قال المجتبي المتجر نور مرده هذا اساره الى تعريف الحكم بمسكل الصورة
 فلما مد من عند العبر ما لا يعوم به فجل التعريف علة في هذا المقام من
 فصول الكلام ثم كلامه لا سلم ان يكون اساره الى تعريفهم لمواز ان يكون
 اساره الى تعريف من قال ببعض الناطقة المجردة من المتكلمين لا مام ولا
 وجمع المتأخرين على بعد التسليم فلما كانت المتأخرين مسخرة بمسائل الحكم
 فالاسب اساره الى تعريفهم في بعض الاعراض الى اعراض التبيين الى

وهذا الصانع على من قال منهم لوجوده ما قال نور محمد بن
 من قال معنى الصانع بالضرورة لا يمكن لعله بدون المجلد
 وجوده بدون المجلد كقوله ما لم يزل ان يكون كل ما
 عرض بالضرورة الى لارمه كمن ان لعل مدفوع هذا عند المجلد مع ان يكون
 ان يكون عرصه محرومة ما اوردته الشئ تأمل فيها بحديث جليل
 واجوامه ما سار الى ان العرض عند المساح لا يكون الا جاد ما ليس
 كما رعم العلامه من ان في عمر لا كوان اجدوس مسروط يكون المجلد
 مركبا من اجزاء لعل وحرار وما اجدوس للامساره الى رد قولهم
 فعل يوم من عام التوقيف قال لا ساد بعد لعل اسار الى ضعفه
 محروما بكلمة ما وحي عبارته عن الممكن وكل ممكن جاد او الموجود
 الذي اعلم معانته للذات او محروما بقوله لا يقوم بداه لا شئ
 عدم الصانع بالذات هو السعة في البحر وما قاله العاصم المحسني واما
 لاها عرض لا يصح احرها لعل على ما معنى كقوله لعله وحي عدم كونه
 ليس على ما معنى ان ليس في العرف هذا لاطلاق مع انه لا مدني هذا العام
 من لما حظه ان كل من اجسم واحوم والعرض جاد واقول الناظر
 ان يقال لان العالم الذي هو المعنى مدحج عنه الصفات والموصول
 في تعاريف الاقسام عبارته عن المعنى اعلم انه اقول فان لعل
 باخراج الصفات ما عبارته عن الممكن ليس على ما معنى او سلطان لعله
 محال محال للكلام منه ولم يذهب احد الى عدم احصاء الموجود في العلم

والصالح لا مجال لمع صدق تعريف الممكن عليها وهو ان لا ينقص في اتم
وجوده ولا عدمه او اجسادها الى التدمر محروم نعم روح الاعمش
باعتبار ما قالوا كل ممكن جادب الا ان المخلص عنه التحصيل ممكن فبينا
المراد ما يكون مجتبا جال الى العمر والواجب ما لا يكون كذلك الا ان
السمة لم يصل سمته اللهم الا ان تعال لما كان ما قالوا ان الواجب
لدائه موافق تعالي وصفا به امر حتى في نفسه وعلى القول علم لم
الاعراض ما قالوا كل ممكن جادب من عمر اجساد الى التحصيل
اجساد العمر لا يحاط بعص كما فصلناه في محله بمجملة الاستاد
لحوال ان يكون جادبا لاجتماعه في جملة الاشياء ما لا يكون مرصدا له في
على مرضى طالعه نعم على السامى ممكن ان تعال دلالا لوط ما على الموجود
المدى غير معاربه للذات ليس بط لاط عدمها وعلى السامى ايضا
ممكن ان تعال ان انقضاء مفهوم السعة في الحجر ومدلوله عن عمارة
ما لا يقوم بالذات ليس بمساور ولا يصح ان يكون مراد سم السعة
الحجر ليعول كبراهم من المنعدين كالامام بالمحردات الممكنة بل لا يمكن
ذلك للمساخر المحققين من المسكاهم كدام اصا ولعل لذلك قال شافى
مخصا به اختصاص السامى بالسعور فيكون خارج الصعاب بكل من
الامر من المذكورين بالاجل على عمر المسا در كلام حراهما ليعول كبراهم
الاجسام ولا مدنى التعريف من اجمل على المسا در فلا يكون جملة من يام
التعريف صعبا كالاولان قال في شرح المعتمد زعم بعضهم لا تقبله

اصلا والپاس تحمل من محالط الهواء لداسام السقاء لمصوره جدا
 في السح فاه لا سب سماك سوى محالط الهواء وعور الضو في اجزاء
 صغار حمده سقاء وكذار الماء والبلور والرجح الصافي والسود
 تحمل من عدم عور الضو في اجسام كثافه وادماج احراء وما يثبت
 الالوان تحمل كجب احدا في السقف وتفاوت محالط الهواء والمحققون
 على انها كقوات محققه في نفس الامر وظهور في الصور المذكور
 لاسات التحمل لاسا في بحققها في نفس الامر لاسا احر في مواد
 احر قال ابن السناء لا سكت ان احلطا الهواء بالسقاء
 سب لظهور لون الاسطح كماء عى انه قد يحدث من غير هذا الوجه
 كما في السقه المطبوعه فاه لصر اشد ما صامع ان النار لم يحدث
 فيه كحلل احراء بواسطه بل احر حث الهواء عنه ولهذا صار لعل
 وكما في الخصل فاه منصل الطبع بالنار واصولها من السواد والابيض
 ذكر في سراج المعاصد العالمون يكون السواد والپاس للثقتين
 مهم من زعم انها اصل الالوان والنوا في الكبريت مثلا اذ اطلق
 السواد والضو فان كان السواد غالبا حصلت الجمره واخضر اذا
 البها ما حصل الرخاوه ومن كثر من الالوان التي حصلت الكبريت
 منها ما لو ساط الا انه لاسا سب لهذا المقام والاكون هي بالقياس
 ومن اجصر ان حصول الجمره في اجراما ان لعمري لپسبه حوهر احواد لاسا
 وسوما لا لعمري العاكس حوهر احر ان كان مسوقا بالبحصول في جبر

سراج المعاصد
 في بيان كنه الالوان
 في سراج المعاصد

آخره حرکه وان كان سبوا محصوره في ذلك الحيز فيكون والاول
 وان عصر حصول الحيز في الحيز باليسر في حيزه ان كان محبوسا
 ان يحل منه ومن ذلك الاخر حيزه هو الامر ان والاول
 الاجتماع كذا في المواضع من كل حيز اجتماع الهواء لا مكان
 الحيز لموازاة المكاف ووقع ما ان الهواء المكاف لم يمس في حيزه
 حيزه لعصر حيزه ان كحباب في الكما بان المكاف لا يحوز
 المشايخ والاعراض عدم الاحتصار لخروج ان الحدود مسهورة ولم
 وضع الا انه يمكن ان يكلف ان المراد احتصار الاكوان في الاربعه
 بعد اجزاء وان اجزاء اما حيز السكون او اجزاء وحقيقه مدونهما
 ثم واجهه سعي في انواعها سعيه في سعي المقادير المشهور ان اصول
 الطعوم اي ساعطها سعيه حاصله من صير اجوال الماء للفاعل في
 للفاعل في اجزائه والبروده والاعتدال في اجوال الماء للفاعل في
 اللطام والكما والاعتدال منها وسان اسه ما ذكر من الباشير
 وللمسماذكور في المطولات العنوصه في سعي المقادير
 العنوصه والعنوصه ان العنوصه حاصله من سعي المقادير
 ولذا في اجبالها سعيه العنوصه في سعي المقادير
 سعي طعم في الرسوم ودون اجلاوه الا انها لا احسن سعيه
 فتره عدم الطعم ثم كلامه وهذا المعنى عن ما قال السه في سعي المقادير
 والمذكور في المواضع ايضا هو ان لذلك يستدل على هذا المعنى

النعامة المعدودة في الطعوم مثل ما في اللحم والحمر وقد يقال لما لم
 اضلها كالسائط ولما لا تحس لظهوره لانه لا يحلل منه شيء بحالط الرطوبة
 اللعامة كالحدود ما فصل ان مد اسوالدي بعد في الطعوم سطله ما
 قالوا ان طعم البسما مر كما من المرارة والنعامة هم كلامهم المحل
 انها لا تحس جبا سامة ام كلامه بعد عفوانه وقد توهم ان المعدود في
 الطعوم هو النعامة بمعنى عدم الطعم وقال اما عدو ما مباحا عدوا
 المطلقة في الموجبات ولذا تزكها امام الرازي ثم كلامه ^{الظاهر}
 الطلوع لا يطرطام انه يجوز عرضا عدوا لا يكون للجواهر الغزوة
 ايضا فلا يحس عليه ما ادور عليه المجس المجس نور مرقد انه مخالفة
 سرج الحرمان الا عراض المجس ما جدي الجوازل الخمس لا يجاب اليه
 اكر من جوم واجد عند المتكلمين واداء القراح اى ادا بمتنة
 سان العسة احصار العالم في الاعراض الاعنان وخصار الاعيان
 في الاجسام واهوامها علم اما لقول الكل حادث اى كل من العرض
 والاجسام واهوامها او كل عرض وجسم وجوم حادث اما ^{الظاهر}
 اساروا الكبر المجس الى ان النظر من السوق ان لقول اما ان كل من العرض
 او كل عرض لانه يعصل لقوله والكل حادث وسو لا ساء ان العالم
 مجمع اجزاء حادث ^{محم} ان قوله معصا لا بعد الكلمة فان لم يكن الصريح
 القول منها بان سوب يعصل لاعراضها كحركة التكون لان يجعل ^{للمسألة}
 حدود جمع الاعنان الذي سلم لحدود جمع الاعراض فلما عا سم

هذا الوجه جدوب جمع افراد الحركة والسكون به اسم ان سمي من الاعيان
 ليس يقال عن اجادوب لعدم حلولها عنهما الا ان لم يمت منها الاجادوب
 الحركة الطارئة بعد السكون والسكون الذي بعد عدمه بطر الحركة
 ولا لم يمت جدوب سكون المسمى كسكون الارض فلم يمت لم يمت الاجادوب
 بعض الاعراض والاعيان ولذا لم يمت السكون لقوله اما الاعراض
 معصها مح وقال واما جدوبها فلما سمي من الاعراض والمخصص
 لا فائدة في قوله واما الاعراض معصها بالاعيان او لم يمت جدوب جمع
 الاعراض فالا ولى الا مضار ما ساءت جدوب جمع الاعراض فالا
 الا مضار ما ساءت جدوب جمع الاعيان لعدم حلولها عن السكون
 والحركة اجادوبين لاسمها لا سمي واما من وجدوب جمع الاعيان
 مسلم لم يجدوب ما في الاعراض لما اسر له ان ليس عرض الا وكن
 في عين من الجسم والحواس مثل كالحركة بعد السكون ومثل السكون بعد الحركة
 بعض والصواب انه ان لم يمت ما ساءت جدوب كل عرض فالحاصل لما ذكر في
 هذا المعام وان كان المراد اسباب جدوب ما يكون سبب لجدوب الاعيان
 فلما يحتاج الى ذكر غير الحركة والسكون اللهم الا ان يقال ذكر غيرهما
 لم يمت جمعا لهما مثل بعضهما ما ليس هو لغيره ان عدمه كاضداد كون
 ضد الحركة بعد السكون والسكون بعد الحركة اي السكون قبل الحركة والحركة قبل
 السكون فلما يكون على ما سمي ما فانه المجس المجس نور مرده يمكن معرفته
 لم يمت ما ليس بالمسألة ما ان تعرض بعد الضد ما رة اخرى الا انه اراد

جعل مسامحة ضد كونه في معرفة الضد من ثم قال نور مراده لا يخفى
 ما عرف جدوته بالمسامحة لا يكتم العمل بحدوث جميع افراد نوره بالمسامحة
 بل لا بد من الاستدلال على حدوث ما لم سامد من اراده فنهذا الكلام
 الصاسم بعضها بالمسامحة ومعضها بالدليل ثم كلامه الثاني
 مراده ان قوله يحصل ما عسار وقوعه في هذا المقام بحيث لا يمتنع
 ان قوله وهو ان عدم ما في هذا كما لا يخفى على المتأمل والصاف
 نور مراده ويمكن الاستدلال على حدوث الاعراض مكانه لا جباية
 ذات لعموم ثم كلامه اقول في نفسه استلزام الامكان للحدوث ثم
 ومعوض الصعاب لعدم ولو كان سلبا للحدوث فلا يحتاج في اسات
 الواجب الى ذلك التعصيل الذي فيه مؤدمات كسره اذ اتمسح وجود
 الواجب بان الموجود ان كان واجبا لم يلط وان كان غيره فهو
 وكل يمكن جاد والمجدد هو الله واللامر الدور القوي والنام
 اسناده الله الى الواجب بالذات وقفا لله الصادق عن العبد
 يكون جاد ما والعصا كما يكون جال لعدم والامر مقصد يحصل الموجود
 احاصل الصلا لا بد من تصور المظ والمصدق لعاده لعدم عليه
 هذا هو المشهور من المحور فاللامدي يجوز ان يكون عدم الاحاد
 بالعصا كعدم الاحاد والاحاب داسا لار ما اقول فان من صنف
 عن عيب حكيم ان عدم كل من الاحاد من اسما وان كان من احاد
 يكون داسا لار ما الا ان الاحاد والعصا سراط مل مقصد للمصنف

بالصدق والعادة وتصور الوحي للمط ومن يصف عن بعض الحكماء ان لو
والعقارب بالجموع وفتح مج فلما على بعد العلم ذلك لا يمكن ان يكون من
الواجب في اسما والاحصاء في سمان اجزاء الواجب من ملك الامور
كلها لراه تعالى عن العرض والعادة والاجزاء الى العدم بل منه المسند
الى الموجب العدم فعدم ان الاول ان لعل والمسند الى الموجب العدم
لا سعدم او ليس المعص اسات التقدم لان التقدم مفروض بل المعص ان العدم
لا سعدم فالمراد بالعدم ما يستمر وجوده ولا يطر عليه العدم اعلم ان
الاساس لعدم معرفة حال الفاصل المحبى رد ان لعل يجوز ان شرط
العدم المسند ما عدى كعدم حادب مثلا وعدم وجود ذلك اجاب
ر ان المسند لروال شرط لالروال عليه العدم ثم كلامه ذلك انقول
ان ذلك الشرط العدمي لا يحسب ان سندا الى الواجب الموجب بالذات
ولما واسطة او بواسطة شرط العدم لا الى هاهنا او الى المسند بالذات
واما ما كان يمنع روال عدم اجاب بظن ان وجوده اما على الاول
والثالث فظ واما على الثاني فلان رواله لا يتصور لالروال
الوسائط العدمية وملك الوسائط اما عدمات او مخلوط مركبة
الامور الوجودية والعدمية وعلى المصدرين لمرم وجود امور غير متناهية
اما على الاول فظ واما على الثاني فلان عدم السامى في احد متاصري
عاقون لمرم وجود امور غير متناهية على السامى في الامور العدمية ايضا
بط البرهان المطبق به صرح السيد في شرح المواظف ثم حصل كلامه

على تقديره ~~في~~ ~~الحكم~~ ~~بما~~ ~~هو~~ ~~الموجب~~ ~~بما~~ ~~على~~ ~~نوف~~ ~~جود~~
 على تقديره ~~ادوات~~ ~~بالبرهان~~ ~~الطبيعي~~ ~~الحكم~~ ~~منع~~ ~~جريا~~ ~~في~~ ~~سلسلة~~
~~الاعراض~~ ~~بما~~ ~~لو~~ ~~لم~~ ~~كن~~ ~~ذلك~~ ~~الشرط~~ ~~لزم~~ ~~ان~~ ~~لا~~ ~~يكون~~ ~~عدم~~
~~سما~~ ~~على~~ ~~علمه~~ ~~على~~ ~~العلم~~ ~~الا~~ ~~ان~~ ~~لزم~~ ~~منه~~ ~~الممكنون~~ ~~والمسهور~~ ~~على~~ ~~خلاف~~
~~ما~~ ~~ان~~ ~~كان~~ ~~سبوقا~~ ~~قال~~ ~~الاساد~~ ~~بعد~~ ~~توازه~~ ~~قال~~ ~~ان~~ ~~صل~~ ~~في~~
 لو ~~فصل~~ ~~فان~~ ~~كان~~ ~~مستوقفا~~ ~~يكون~~ ~~آخري~~ ~~في~~ ~~جرا~~ ~~حر~~ ~~في~~ ~~حركة~~ ~~والا~~ ~~فكون~~ ~~لم~~
~~يرد~~ ~~سواء~~ ~~ان~~ ~~يحدوث~~ ~~م~~ ~~كلامه~~ ~~لكن~~ ~~لزم~~ ~~عدم~~ ~~اعتبار~~ ~~ذلك~~ ~~في~~
 الكون ~~و~~ ~~مختلف~~ ~~العرف~~ ~~والعلم~~ ~~م~~ ~~كلامه~~ ~~بعد~~ ~~تعقابه~~ ~~و~~ ~~لو~~ ~~فصل~~ ~~معص~~
~~لوصف~~ ~~كل~~ ~~مهما~~ ~~لو~~ ~~د~~ ~~الا~~ ~~ختم~~ ~~بما~~ ~~اد~~ ~~يحرك~~ ~~الحكم~~ ~~من~~ ~~جبر~~ ~~الي~~ ~~جبر~~ ~~اخر~~ ~~مهم~~
 الى ~~الحكم~~ ~~الاول~~ ~~ثم~~ ~~استقر~~ ~~فهنا~~ ~~اراد~~ ~~بالس~~ ~~الس~~ ~~الا~~ ~~صل~~ ~~الى~~ ~~الشي~~ ~~هنا~~
 من ~~عمر~~ ~~وسط~~ ~~الاه~~ ~~لزم~~ ~~ان~~ ~~يكون~~ ~~للحسم~~ ~~المكان~~ ~~في~~ ~~جبر~~ ~~بما~~ ~~بما~~
 سكنات ~~وان~~ ~~لا~~ ~~يكون~~ ~~الكون~~ ~~في~~ ~~ان~~ ~~الاول~~ ~~بما~~ ~~لعباس~~ ~~الى~~ ~~الكون~~
 في ~~ان~~ ~~الاول~~ ~~بما~~ ~~لعباس~~ ~~الى~~ ~~الكون~~ ~~في~~ ~~ان~~ ~~ان~~ ~~لث~~ ~~سكونا~~ ~~اول~~ ~~لهم~~
 لروم ~~ذلك~~ ~~لجواز~~ ~~ان~~ ~~يكون~~ ~~المراد~~ ~~بما~~ ~~لا~~ ~~تصال~~ ~~عدم~~ ~~الافتراق~~ ~~بما~~ ~~الصند~~
~~وسعد~~ ~~علمه~~ ~~العرف~~ ~~والتعرف~~ ~~بجوز~~ ~~ان~~ ~~يكون~~ ~~لعمدا~~ ~~لا~~ ~~اسم~~ ~~بطلان~~ ~~ان~~
 لا ~~يكون~~ ~~الكون~~ ~~في~~ ~~المكان~~ ~~الاول~~ ~~سكونا~~ ~~بما~~ ~~لسمه~~ ~~الى~~ ~~الكون~~ ~~المش~~
~~الاسعاد~~ ~~فهنا~~ ~~ما~~ ~~فله~~ ~~ما~~ ~~قال~~ ~~الاساد~~ ~~بعد~~ ~~توازه~~ ~~لوصف~~ ~~بما~~ ~~سكون~~
~~بالجرك~~ ~~بما~~ ~~لا~~ ~~سداره~~ ~~وا~~ ~~حسب~~ ~~بما~~ ~~حسب~~ ~~ان~~ ~~السعد~~ ~~ان~~ ~~كان~~ ~~سداره~~
~~جوهر~~ ~~العدد~~ ~~على~~ ~~لعمه~~ ~~في~~ ~~حره~~ ~~علم~~ ~~مست~~ ~~العمل~~ ~~مهم~~ ~~بما~~ ~~مجرد~~ ~~لا~~ ~~جمال~~ ~~عمر~~

كاف في العوض وان كان باسداره اجماع على ان لا يصدق
 ولا يجرى واحد بجره واحد بل يجرى كات مجزئات متعدده بالجر
 وهي احوال الوجود لو اعمت مجموع تلك الجزئات خرج عن حدود
 القسمه او الوحده معتمده في المورد وقد يقال ان المعنى في المورد
 هو الوجود النوعي فلا ياتي بعد الشخص ثم كلامه بعد لقوله الاول
 يقال في احوال ايه لا يصدق على اجره بالاسداره واجرته الوصفية
 التي هي بدل سبه اجزاء الشيء الى احوال من غير بدل المكان هذا
 كون الماني في مكان الاول ثم المجرى بالجره الوصفية يصدق عليه
 ايه ساكن يكون الاسباب ولا يجرى له في ذلك مع انه يمكن ان يكون
 المراد بالجره في كسب الكلامه لا منه ولذا قال في المعاصي فصل ثانيا
 في الامن وهو التمسك الى المكان وجهره في الاجتماع في الاجتماع
 والامراض والجره والسكون والصا من الصباح بذلك في سحر الموهب
 وسداها معنى قولهم اجره كومان في آين في مكانين يعني ارادوا
 لعلهم اجره كومان في آين في مكانين ايه الكون في المكان ايه السكون
 بعد اللون في المكان الاول وارادوا لعلهم السكون كومان في آين
 مكان واحد ان الكون الماني بعد الكون الاول حسا نحو في حمل لونه
 السابق الذي هو شرط تحقيق اجره والسكون جزءا منها لعل المراد واوله
 وانما قيل هذا معنى قولهم اجره كومان ايج اشاره الى ان ما وقع
 في كسب العموم من العرف بالكون ليس المراد منه ما هو الظاهر من كسبها

الاولى

من الكونين ليس هو مرم على بعد الر كيب عدم مبر احر كة عن السكون
بالذات او ملزم بما نقر آين في حرم ا مصل الى جبر احسان يكون
في آن الساتى جز من كل من احر كة والسكون ملزم ان يكون حين
السكون شروع في احر كة تحقق جز من احر كة والطائفة مما حكم العقل
التأمل سلطانة وهذا التجريد الى مماصل لو كانا مركبا من الكونين ملزم
ان لا يكونا موجودين عند من لم نقل معاء الاعراض ان وجود احر كة
والسكون معنى الكون مما انشأ العوم عليه لانه مدخول بان وجود الاخر
باسر ما ولو على سبيل التعامد كاف في القول بوجود الكل كما في
الاسماء العبر العارة كالزمان والاصوات ثم اعلم انه على تقدير عدم
حدود الاكوان بحسب الالام وعدم القول بما متباع لعاء الاعراض
ملزم عدم ما نذر احر كة عن السكون بالذات مع انه يكون المراد من
قولهم احر كة كونان اح نفيس كون السبوق كون احر او ملزم ان
كون كون الواحد احر كة وسكونا معا الا انه يكون العرف بالعوارض
ولا خفاء في ان ذلك سعد ولك ان لمرم ذلك او سم مدا معوا على
ان اختلاف انواع الكون ليس بالفضول بل بالعوارض لا باعتبار الوجود
بالجمعة ليس الا نفس الكون والحق ان هناك كون واحد بالتحصن بحسب
داه طه سبه الى حدود المسام فان مدلب المسه في كل ان عرص الى عرما
كاتب علمه في آلان السابى مدلك الكون من هذه الجمعة حر كة والسكون
فان فصل كوزان لا يكون اح بحمل ان كون المراد من ملك العار

ان لا سم عدم محقق عن مخلوع عن ايجركه واليسكون بمعنى المذكور لجواز
تحقق عين لا يكون منه سى مسما مل يكون منه مجرد كون ان اجدوب
لا عرو يدل على ذلك قوله على ان الكلام فى الاحكام الهى حدوث
منه لا كون و اجدوب منه الاعصار والاصا ملام هذا اجل قوله ملا يكون
محر كا كما لا يكون ساكما ويحصل ان يكون المراد ان يمكن ان يحصل فى العين
كون غير ايجركه واليسكون ملام ان العين لاح عن ايجركه واليسكون
قوله كما فى ان اجدوب اقول اللاح هو الاول فنج لا يكون على ما ينبغي
فاله المجتبه فان كان مسبوقا يكون آخر فى جبر فهو جركه ولا يكون
لم يرد عليه سوال ان اجدوب هم كلامه الطان كون مراده وضع
اعراض الاله لا سلفا من ان من احار مل الطان اجدوب مل يظهر
لك فاده هذا المعصل لما فيه تسليم المدعى اى احاد اسان اعصام الله
لور مر قده مدعى هذا الدليل ان العين لاح عن ايجركه والسكون
والعول ما يحوز ان مخلوعهما مان يكون فى اول زمان اجدوب
لا موجب التسليم ولو ارد المدعى فى هذا المعام وهو الايمان كلامه
او انها لاح عن اجواد محو ر عن اول زمان اجدوب لا موجب تسليمه
الصا فالجواب ان لعال من الرايس ما المعدم الاولى ملان
اجسم و اجو مر لاح عن الكون فى جبر وسوا ما المسبون الكون فى مد ايجركه
او ما لكون فى جبر آخر او عمر مسون كون آخر والكل حاو مل اخفاء
اقول يمكن ان يحا مل السبعين الاخر من ما وى بحال و تسليم

اجدوب مع سائر امور المسلمة التي ذكرت بعضها وترك البعض ^{الظهور}
 مسلم المسلم ان العين لا يحل عن اجدوب وان كل عين حادثة تكون
 هذا الجواب جوابا بالجرر على التكلف المدعى وهذا العذر كافيات
 كونه غير مصر لا لفعال القول بان اجدوب مصراحي لم يرم عدم صوابهم
 من احرکه والسكون اجدوب من ظلمت اجدوب الجبل فلما بدان بعينه
 الى ما قاله نور مرقد لانا يقول يجوز ان يكون مراده انه غير مصر
 المقص او سلم له مع القدمات المسلمة التي ذكر بعضها وترك البعض
 لكمال الظهور لانه لما كان من احلى المدسمات ان العين لا يحل
 عن ان يكون له كون بعد كون او لم يكن هل يحدث وعدمه وان
 جال العين ما كون بعد كون او كون ان جدوب محط وعلى الموعود
 فاذا اجدوب كون بعد كون فالقول بان اجدوب الي
 جدوب من المدسمات كون سيلهما كون كل عين لا يحل عن جادوب
 وان كل عين جادوب ولعله اسارا لا يستاد بعد غزاه مجمع ما على
 في الجبر وما قاله نور مرقد في النعمرة على وجه الاسلام الاجمير حسب كتب
 على قول الشارح هذا المص لا يصرا والطا على ما يكون المظهر
 جواب مع الدليل ثم كلامه ما قل وحدث بطريقه العالي في الاسكان
 والسلام والدمه على ان الكلام في الاجسام التي يحدثت فيه الاكوان
 الكلام في سان اسباب جدوب اجسام كون الاصلح الى بيان
 جدوب لما مطلق الاجسام مخرج عن كون كونه مخصوصا ما ول اجدوب

ولا يكون له معاد في الآس فانه لا يكون حدوده مجبها الى البيان
فلا سمح ما قاله الفاضل للتأري في سببه انه كما ورد وجهر المدعى ان كل
العالم الذي هو الاعيان والاعراض قد ب فالكلام ههنا في سائر
حدوث الاعيان اي ما تقوم مداه سواء كان جوهرا او حسا معدود
مهما الاكوان ام لا فظهر ان الكلام ليس في الاجسام المحصورة معطى ككلام
اعلم انه قال لمجتبى المتبحر نور مرده ما يكون محصلا له لا معد على
الكلام في اجواب عن الاعراض بعنوان فان مسل او كون الكلام
في الاحسام الى معدودت فيها الاكوان لا معد في رفع الاعراض
بان اجدودت كم كلامه نور مرده قد سلطنا في بحر الاعراض بحره
ان يكون المعصمه انه يجوز ان يحسن عين احسن لم يكن فيه الاكون
آن اجدودت فلهذا ان نقول معصود ما نعرر مد الاعراض في الاعراض
على ان مراده ذلك انه قال فلا يكون مخرج كالح ولم نعمل فلا يكون
حركه مع انه لا مع للمقتضى في ساكن الواسطه من احركه واليتكون
آن اجدودت مع سلم ان كل عن مخرج او ساكن كم قال نور مرده
ولما ان نقول لوم ان العين لا ح عن احركه واليتكون مكان
قد عا لانه سد على ان لا يكون له كون اول اجدودت والالحاق
ان اجدودت عن احركه واليتكون كم كلامه نور مرده في قول المراد
لعدم احصائهما ان ليس عن لا يكون له حركه او يتكون ولو في بعض
الادوات وهي عباره سذا ام عند غير الاساره ولم نذكر بعد وجه يكون

من قبل ما ان السى ما لم يكن من المس لم عند احصم مع ان قدم لها والا
 لا ما في عدم النوع فلم مست احداث الذي يكون عدم اكله معسرا
 ككلو المجل فائل منه لما منه من افعال سدا في احر كرمبى وبلغ ان
 مسلم الا ان ليس الكلام منها بل في احر كرمبى كون السى من المبدأ المنتهية
 وليس في داهما اسعال تيا على ما فالوا انش كلمة العوم على ان تلتا
 انواع الكون ليس الوصول بل العوارض لا عساره والموجود في الجمعية
 ليس لا العن الكون وبعين بعضى ان كون مناك كون واحد بالبحر
 بحسب داه فله سببه احد واما ساه فان سالت السه في كل ان رضى
 الى عمر ما كانت عليه في الا ان السى فذلك الكون من مده اجملة حركه
 والا فيكون منه مائل بعضى السه واه العر سعار ما ساد بال امضا بسو فنه
 احر كرمبى امضا بسو فنيها لا عند حدود نوع احر كرمبى حرم جدو ما لا عن
 احر كرمبى وكون الا ان افعال مدامبى على حرم ان رما ان يطبق
 الموجودات على الساقب او على ما قبل قدم نوع احر كرمبى وحدود كل فرد
 منها وواحد على ما فالوا مرصا ان جمع الافراد العر المساميه
 للبحر كرمبى لم يحج منها وواحد ما قدم او جادو لاسپيل العوم
 لا جمع الافراد جادو ومرت والواحد منها مو اولها الصاحا
 واد اكان كذلك يكون النوع الصاحا حدث فال لاسا وبعدها حرا
 افعال عدم المجموع من حيث اجموع اها لما كان جمع الافراد جادو
 ومرت وروا الذي اولها جادو ساج لانه مساف بعرض عدم الساه

من قبل ما ان السى ما لم يكن من المس لم عند احصم مع ان قدم لها والا

مبها

تعال لاول لواحد منها فاسما موجب للنشاع ثم كلامه اتقول يجوز
ان يكون المراد ان جميع افراد المركبة التي على رءسكم مساوية لواحد
لا يسهل ان يكون المجموع عدما لان كل واحد من الاتحادات المأخوذة
اذا كانت جارية بلزم ان يكون مجموع ما احدها جارية لان العمل
بالسبب ما زاد لاحد مجموع امور لا يرسوكون كل منها جارية ما يكون مجموع
جارية ما اذا حال ان الاحاد الذي اولهم جارية او عند ملاحظة
من الاتحادات المذكورة المأخوذة يكون مجموع ما احدها جارية
حدود الكل والمجموع الصانع في ارادة العارضة كحاصل الا ان وطئ
العمول من السعد العارضة ومن طالع السعد منقذ لك ثم قال لا
بعد مغايرة ان تلك المجموع من حيث المجموع التي من المعطيات مسبوقة
في الخارج وليس وجود عمر وجود بالمسبب الاجتماع واذا كانت
مستعانة بالعمول بالحدوث والعدم فلا يكون حدود المجموع الاحاد
كل واحد فلما فاده في اعتبار المجموع من حيث المجموع فدها عدم
اقول يمكن ان تعال يجوز ان يكون فاده مرض المجموع من حيث المجموع
ان بعد اعتبار واحد بحكم العمل ان يكون فرد منها اسبق من
جميعا فاد انصرص حدود كل شخص لروم حدود ذلك الفرد فدها
المجموع نعم سحر ان مرض احد المجموع من حيث المجموع في غير المسائل
كما قالوا في دليل صاحب التلويحات على ما في الواجب ما في
الغنى فظهر من السابق مجموع الصانع من حيث لان كل جسم هو عامل في الحركة

لما قيل ان اجرك بمعنى كون الاول في مكان الثاني في ان الثاني
 ان يكون ذلك ممكنا لكل جسم لان المحدود لا يمكن ان يحرك بحركة الله
 ومم ان يكون له فاعلمه للحرکه بعد المحس او امكانها مع ان يكون لها
 مكانا وانصاروان الدليل لا يرد على الدعوى لوجود حركتها
 لا تحري وقال الاسناد لمؤلفه ولدا هو مطلقا ان الدليل لا يرد
 الدعوى ثم كلامه لظا من فعل القول بحذف المعطوف مع القاف
 وفيه كلام اقول لا سعدان محاسب عن الاول بان المراد ان كل جسم
 الذي ليس فيه ما يخلق عليه اجركه فاعلم للحرکه بطور ان لم يسطر
 فاعلم اجركه على المجرى بالمثل والمدعى ان كل شيء يكون حار الرزول
 وهو كاف في سائر المعصم مع ان اصل الكلام ليسوا ما علم على ان
 يكون جسم لا يكون له مكان او ليس المكان عديم السطح اجادى الى النوع
 الموهوم وعن الثاني ان رك الوصل بالحر لا تترك الدليل لانه الصالح
 للحر كدوان جركه اجسم لم يرد لعل جركه اجركه او الاحرام معطوف بالحق
 لا تحري فاعلم و قد عرف ان ما لم يعرف جسمه من ان لا يسلطه
 العدم للعدم لا سلم مسافاه لحواره ليس ان الحكما فاعلم ان عدم فعل الاول
 مع حوار عدمه وان حل الحوار على المكان الوضو على فاعلمه كون الجسم
 للحرکه الاول لا دليل على انحصار اج اى لا بد من جسم و سلمكم لعل بان العلم
 محقق فاعلم فكون معدوم مع انحصار و اجواب ان المدعى حدود و موجوده
 الطان مد اجواب جركه المقدمه التي جعلت مدعا ما و هي ان العالم حادث بان

142
مكون المراد ان العالم الذي مت وجوده حادث بان يكون العالم للمعد
مكون المراد بقوله هو اعمان واعراضا ان مت وجوده متحصرا
فلا يكون اجبا جال الى حمل اجواب بالعمارة كما سعاد من كلامه بعد لعقائه
اقول على المعد من سعادانه لا مبيع مدعى الاصل وهو ان المجرد للعالم
هو التعداد قال الشئ والمجرد هو الدلائل لو كان حار الوجود لكان
من حمله العالم فلم يصلح ان يكون مجزيا للعالم الذي اسم طمع يصلح
ان يعلم به ثم كلامه لانه اذا كان بحريه الدليل ذلك فادحض حدوث
الاعيان كما مت وجوده فلا يلزم منه اداسم الى باقى المقدمات الاجود
جميع العالم الذي مت وجوده فالمجرد لذلك التجميع كحور ان يكون اما كون
حار الوجود ولم مت عمدا وجوده بل حادث كذلك فلا مت ان يكون
المجرد هو التعداد بل ان يكون مطلقا لعدم فلا متع في دفع هذا الاعتراض
الموجه على المعام ما قاله نور مرقدته في اجواب على بحريره حيث قال ان اجواب
يمكنه الا متان يكون المجرد للعالم هو التعداد لحواز ان يكون عددا
الا ان يقال متا لا مت الا اجتناب العالم الى العدم داه لا بد من عدم
لعدمه اجواب واما انه الواجب لداه وواحد الى عمر ذلك فكله
احرفا ثم بطلان تعدد العداد ثم والالام كلامه ومعوى لحواز
مرقدته ما قاله الشئ في سراج المعاصد والمتكلمون لما لم يقولوا العدم
فاسات العدم اسباب الوهب للاجود الاعمال الى الاعيان
وجوده كالحاج عن الحركه ولسكون وهما حادثان فكون الاعيان كلها حادثا

فيكون الاغراض الناسب الوجود وكلها جاد ما لا ينالها لعموم الابدان
 او صفاته تعالى ليست باغراض لس عبارة عن حالة مخصوصة لمرم انما
 فعل لس عبارة عن وقت مخصوص وعم اجاله لا دخله في المعنى لجواز
 في المجل جاله مخصوصه عمر كونه في وقت معلوم ان يكون اجال كذا لك من
 اجود فكون ما قاله نور مرده بالجمله المحصورة محل ما مل سوار لكون
 عبارة عن عدم الاوله او عن اسم الوجود مع سد السار الى السنين
 اجدها رما لا اول له والى ان رما عمر مساه في جانب الكمال
 قال نور مرده لكن تعبر بالاعراض لوجوهين اجد سما مع لروم سوت
 اجاد في الازل للارم لس الاجاد ب عمر مساه مست للعين في
 واجد منها بحد في كل زمان ولا مدونه جواب السه وما سما مع بطلان
 النالي سعد قدم اجاد بالنعيم ثم كلامه آقول لا يخفى ان طسون كلام
 نور مرده الاغراض العلى على الشئ ما للمعصر ان يقول مرادنا الاول
 من تعبر فلما يكون حواء اما يمكن ان يقال لا يصح مسل ولكن لا
 لم سئل عن شخص اوله ان يقال بالمدكور المراد في مقام الاعراض المحجور
 النالي والعرضه عليه والكلام في اجركه المطلقة مع انه يمكن ان
 كما مدونه الصامان يقول المراد ان ما لا يحلوه عن اجاد لوسبب
 الارل لرم سوت اجاد في الازل لان عدم حلوله عما يكون حاد ما سخته
 وكون الطلعة المطلقة منه مدونه لا كوراد لا وجود للمطل في ضمن اخر سى علما
 تصور قد سما مع جدود كل شخص معين ان يكون مجلما لما يكون جاد ما سار

طسعة المطامع الصامس ان مالاح عن اجادس في الازل في لروم سولكباد
 في الازل والحوادث لا وجود للمطامع في صملاحي فال لورم مده من
 كل حربي جادس سار على انه لو حوده مداه واما المطامع فلما مداه لوجوده واه
 وجود كل من اجريبات لاسلرم مداه وجود المطامع عدم ساهي اجريبات
 ثم كلامه لورم مده اقول ممكن ان يقال في الدفع ما بعد الاساس لعدم
 اعتباره من له لا وجه لعدم المطامع وجود كل فرد منه لا مالوا احد المجموع
 من حيث المجموع فاحدها اسس على الثاني وهو جادس فعدم حدود المطامع
 وقد بسع ما منه اعراضا وحواما ثم اعلم ان الثاني صملاحي طالع العماره ساه
 للمعول ان وجود الكل الطيبي صملي وسعة الزود وان صح على القول بوجود
 الكل الطيبي اصالة لان من قال من المحققين لو حوده اصالة قال بالعدم لا
 فنج صملاحي الزود بمعنى انه مع الزود يجمع تحقيق واحد ووجوده للاح الفرد
 ليس وجودا اصلي لا للاح اجمور فاصور عدم المطامع احد كل من
 اجريبات الطال سدا من مسل فاسر حال عدم المسا ساهي المسا ساهي في تعديل
 عدم المسا ساهي محور عدم المطامع وروا المسر عدم العطام مع حدود كل من
 اجريبات القول بان بناء هذا الجواب على بطلان عدم ساهي الامور
 وان لم يكن مجمعه به ان النظم على راي المتكلمين خلاف معنى السوق وان
 امكن ابطال عدم النوعي بذلك البرهان ثم اعلم انه قال بعد اعتباره قال
 القائل المجسبي والصا لوصح ما ذكره اي لوصح اجكم عدم عدم اجركه وعدم
 ساهيه في حاسب الماهي يكون كل شخص منها مساه لزم ان لا يوصف نعم اجملا

بعدم الساسي في جانب السبق ككلامه فان معنى عدم ساسي ثم احكام
 بمعنى عدم الاستيعاب والوقوف عند عدم كلامه بعد خزانة قال المحقق
 نور محمد بعد الساسي لان كل معتمد صف عدم الساسي بعد السبق
 ثم كلامه بعد خزانة اقول ان ثم السورة في بعض الاموات معصية
 بعض الاموات معصية عن بعض الاموات بل باليسر الى حسمه ولا ان
 ان معصية حتى لم يحصل وقت الضيق والسنة في احكام كذلك بعد ذلك
 محبان فيكون محل نظر ان كل نعيم صنف عدم الساسي بعد السبق
 لو كان ان يحصل ان يكون بعد السارة الى المصارعة با بطل قوله ان الجسم
 لا يخرج عن الكون في الحركه وابطال المدعى المركب يحصل با بطل احد
 ما لو كان كذلك لم عدم ساسي الاجسام وسوء مدعى الى عدم ساسي
 المتدار والى رب الامور العز المتساوية وصعوبة الكل بط وكما ان
 متصان ان يقال لو لم ذلكم معصية ما لم ان يكون كل جسم
 مكان وموطة لاه لو كان كل جسم محال اقول ولا يخفى ان
 كل من التجزئين كاف اعصاره احسم لما مر ولا يحتاج الى الوجه كمر اجود
 لا وجه لان مدار هذا لا عرض على اشباه القول بالخبر على مد الساسي
 بالقول بالخبر على طريق الحكماء ولا يصور القول بالخبر والمكان على طريق الحكماء
 للجوهر النور من وجهين فلا حجة ما قاله المحقق المبيح ذكر الجسم في معرفه الجسم
 المتكلمين فاصحح ان يقال ما سئل احسم او اجود لا يقال ذكر الجسم في
 معرفه اجود المتكلمين كون الكلام في ما من حركه لانا نقول السمت لا يحسن الاجسام

والصاحح ما حال بور مرده ان رب الاراد اسعد على حل الالب
را بعام كلامه آقول هذا مسلم لو كان يجب الرابع معارضة على قوله
واجوز لاج من حراما لو كان بعضا ما لمسه الى مجموع الدليل كما حررنا
والوصح على طين الطبع لان سائر الاحكام على مقدمه الدليل والرب
على نفسه وسعد في الاعاد وجوب جرح جسم مركب من جرحين كلام
عوز ان يكون مسمى الكلام على رجحان قول من قال لا بد في الجسم من
وهما رعا راعا لا اعاد في تعريف الجسم مود لذلك وسوق كلامه من
الطال ولس من كفى اصل المركب معصدا ما علم ان الاساد بعد لغزانه
قال في اجابته المكان واحترمه اذ فان عند الحكماء واما عند المتكلمين
فالمكان احصا واجزوه الغرض مسجور وليس يمكن او يمكن مسروطا لا ممددا
ولو في جهة واحدة هم كلام بعد لغزانه الطام من الساع اسم لم يورث
ليس مكان الا له تعالى فالطال يكونوا افاضل من المكان للوجود ايضا
والمكان هو مطلق الزايع المتوهم الذي لو لم يسعد على كماله وما ذكره
مسر لكان احكم للاسماء سواء او لعدم وقوع حرم مشرق عن جسم كما سقنا
فصل في دفع ما قيل على ولس ابطال اجحان سائر الاسدلال على بند احر
ولما صحت مسمى ان يكون حرم ممران وجهه نصي الدافع العر قال الفاضل
ان المكان واحترمه اسماء ومن عند الحكماء ايضا لا ملك ملك مسجور
كل جسم مسجور ليس يمكن اذ ليس جسم فوه ليكون سطحه المجوى مكانا له جبي قال
الشيخ في السعاه اسم الا وجميعه ان يكون له جبراما مكان واما وصح وبي

[illegible]

لما علم مما سبق الداء بعنوان المجرب للعالم والمجرب عنه فالله ان يحل على
المجرب ما دل على العن كم كلامه اقول لو يقال عدم المجرب وان كان
محمولا للمداه ما لم يوافق سواها اجدوب او لقال لا يقدح في المجرب
الله المستعان من صحة العصل سم على مدبب المشهور الصا وسوان اخرى لا يقع
محمولا لفظ الله المشهور علم له تعالى عاه الامراء لو حط بعنوان كلف
مبصر في العرو لعدم امكان تعدد تعالى على وجه الكفيل اخرى ضرورة
امساع اي اذا كان كذلك فليدرك ان يكون موجودا خسر يكون موجودا
فان قيل سدا محل مع لان الممكن ما لا يصحى داه وجوده ولا عدمه
لا يكون كانه في سى منها والالكان واحدا ومساو عدم الكفاية
اجد الطرفين لاسا في لان يكون الداء مرجا للوجود فمرجه لا يكون
من عمر مرجح لوصف ان داه مرجح فلنا المراد رنج مهي الى الوجود
ضرورة ان اجدوب مدوق وجوده ترجح اجم قال الاستاذ بعد غفران
اي وقوع اجد المتساوي من عمر سب وهو متسع بالاعا بخلاف مرجح الجبروت
بما مرجح اي الصاع اجد تمان عمر ماعب فانه عمر متسع عندما يحلوا اجماله
فاه متسع كالاول عندما ولهدا احراز المرجح بدل المرجح سدا المشهور
لكنه قدس ستره صح في مرجح الموافف في حب الامكان وفي جواسي مرجح
الهداه اجماله ان المرجح مودى الى مرجح بلا مرجح كم كلامه بعد لعقراء ومنه
اسم فالوا اجد العلل لارم للاراده ومعصى داهها بمعنى اء لا يحتاج
في ذلك الى مرجح عمر داهها وهذا معنى قولهم الاراده صمد من شأنها

ترجح احد المعدورين ثم اعلم ^{عليه} الممكن بمعنى السياق والنظر من حيث الحكمة
 ما هو المشهور ان تعال اجادب الا انه لما كان في مفهوم الامكان ^{الظن}
 ما هو اعرافا للملابم للمقام او للاساره الى ان يجمعهم ان المحجج للمحجج
 فقط بل الامكان لشرط اجادوب او معه اي الذات اجادوب اجادوب
 مع انه ليس موضوعا لذلك المعنى وان كان لازما له لمع البحر على وجه
 الاوضح كما لا يخفى على المسائل الا انه عنوان المص مغطا الله لكونه موضوعا
 ما ان العباد للعلوم جبي العوام فالنسب عنوان معلوم لعلوم الخواص
 والعوام ثم اعلم ان الاستاد بعد لغوا في الجاهل و اسرار الذات
 عند ما وصف الالوهية و هي عبارة عن وجوب الوجود ثم كلامه بعد
 لغوا في ان القول يكون اساره ما عصار الوجوب والاكسليم
 لان كون اسار داء تعالي عن سائر الدواب بوصف الوصي لا
 بالذات تعالي الله عن ذلك علوا كبيرا لان تعال المراد ان له
 المعدس وسائر الدواب مشتركة في مفهوم الدواب وان كان عرصاته
 الى الكل فامسار داء تعالي عن سائر الدواب بوصف المسر في مفهوم
 الذات ما لا لونه او المراد ان في نظر عملها الامسار بذلك وهذا
 لان يكون في داء من عر ذلك الوصف وعلى السعد من ان
 ذلك الامسار الوصف يحصل سارا سارا المحضة لا الهة لهما اللهم الا ان تعال
 لما كان الوجوب مدالا لصفات جميع صفات الكماله ومثله الراه عن تمام
 اوصاف الصفات فلا يحصل اسم الامسار الا بها كما لم يحصل الا بها

١١١
مكون وجوده من داء ولا يحتاج الى سبب اصلا في ازدياد قسمة
اجدا ما ان يكون اساره الى ان المحدث لا بد ان يكون سوا الله لان غيره
يحتاج الى العلة فلهذا هو غير محتاج الى العلة فلا يلزم والى الله الرجوع
ما هو النظم من البهارة الاحكامية من ان يكون علة لوجوده بطريق الجمع
او لاسم هذا على مذهب الحكم والعول مصدره ليس مخصوصا بالمكالم الا
انه اوردوا ولما لا يحاسبه للمساواة الى المعنى في القول لك وما قاله الا
بعد لعواء بمعنى ان داء علة سببه في وجوده اساره الى رماه وجوده
على داء كما هو مذهب جمهور الحكماء ثم كلامه فيه ان علة لوجوده لا يحتاج
اج ما في علة كحواله با عسار اجدا لئن المذكور مع ان في مقام
ما ان امره كمن جمع الطوائف اجمل ما خرج عنه مذهب الصوفية
من الاساعده والحكماء ما جمعهم ما فعل ما مضي ولعل وجه ما حمله لغيره
عنه بطريق الحكم بالحكم المسامح وما علة من الصريح لعنوان بعد لما على
حداه بول الحكم الكمال الساتر عن الاجترار عن افواههم ولا يأتون
مع حصول ذلك من ان حقه امور احسر لا يحتاج الى سبب اصلا
يحتاج في الوجود الى ما يطلق عليه السبب لا الى ذات الاعمار وصفاتها
ولا الى صفاته تعالى او البساور من الاجناس اجناس الوجود في الاجناس
في الوجود مطلقا معص وسلام لا مكان جلي الى صفات داء ولا كشي على
المسائل ان ما جزمه معصى الظن من العار ولا تكلف فيه اما ما قاله الا
بعد لعواء الى سبب مفصل عن داء اصلا لا في داء ولا في صفاته

احييه مطلقا لا ساء في الوجوب الذاتي وقد ساء في الصفات بها
 الاجتناب في الصفات ساء في الوجوب الذاتي ثم كلامه فلو كان
 عن تكلف لان الظن من سئ المطلق لا المتصل فلو لم يكن المراد المطلق
 فكون الانسب ان تعال الى العروضا الصا لياق تعصى بان عدم سئ
 في الوجود لا في الصفات الصا وايضا ان هذا العسر مفهوم الوجوب
 وليس العسر في مفهوم عدم الاجتناب بالصفات ولو كان لازما لكان
 صلا لا وجه للنشأ في ان الاجتناب الى العسر في الصفة ساء في الوجوب
 لان من المقررات ان وصف الوجوب تعصى لمرآه عن جمع الصا
 والاجتناب الى العسر في الصفات احييه الكماله نحو تعصى ان على
 بعد رسلم ذلك الا مصا بعد اسار اليه لمعظ قد اد لو كان ^{الوجود}
 اح تعصى مجدا العالم لو لم يكن واجبا لكان يمكن الوجود ضروره
 اماع كون مبداء الوجود معدوما كلف ان يكون ممسعا مع
 مسندا بالصفات وبالتركيب عنها والذات لا بها حار الوجود
 لا الواجب الوجود مع انها ليست من العالم واجب بان
 من المور ان كل ممكن حادث فاد اكان حار الوجود يكون
 من جملة العالم هكذا قال اكر المحسنين اقول هذا انما يصلح للجواب
 لو كان احكم ما بها ليس من العالم باعسار ان كلاً منهما ليس حادثا
 ان يكون حادثا مع الاحد والعالم بجميع الاجزاء حادثا لو كان
 المراد انها ليس من العالم لان مساها ما سوى الله وليس الصفة

كما لكل سوى السى وغيره والظواهر السامية كما لا يخفى وانما هو
من لم يعمل ان كون السى جائز الزوال مسلما ما كونه من جهة
العالم خارج على اعصابها الصفاة والمركب منها ومن الذات
لم يصل كون كل ممكن حادث الصفاة على الاعصاب منها فيكون
في ذلك الشأن يجوز مصادره ويمكن ان يقال في الجواب عن السائل
يجوز ان يكون المراد بالواجب ما لا يكون امصا، وجوده من
الغير فيكون الممكن والحق الوجود ما يكون وجوده بالغير فلا يكون
الصفاة حار الوجود مع قطع النظر عن جمع الاعصاب فيصير
بعد ما ادوجوده بالغير من الغير فلا يكون حار الوجود لكان حادثا
لان اتحاد الغير دون الاعصاب بعض فيكون معه ونحوه
للحدود واجاب المجيب عن اصل الامر ان الاعصاب من الاعصاب
والمركب منها والذات والصفاة غير متصل قول ما ادعاه وهو
واجب الوجود ثم حواه فيه ان اصل لو كان ما قصده بما يكون
مذكور من طريق السد فلا يتم هذا الجواب ثم اعلم انه قال المجيب
لكن رد عليه ان يقال يجوز ان لا يكون من جهة العالم الذي
مست وجوده وجوده كالعصل فيصح ان يكون مجدا له كالعالم
وسداده ثم كلامه اقول في كمال البعد ان يقال يجوز ان يكون
الامر ان مجدب العالم الذي مست وجوده وجوده والمبدئ له
الا الواجب ان لا يكون حار الوجود ولو فرضا عدم وجوده

يكون مبدأ للمجديات او لادله الصان مرجح فلا يصح ذلك السي و
 العقل مثلا ان يكون مبدأ للعالم وسالعا عليه وباردا والى لفظ بدأ
 قوله المحدث ملان لهذا اجل نعم سمح ان المسلم لزوم الموجد لا المبدأ
 انه يمكن ان حال مراده ما قال قيل قوله مع ان العالم اح الا سار
 الى اثبات الواجب نثار على سلطان التپه كما ان ما في ذيل مع ان
 اح اشار به الى الاسات بدون جعله معدمه فلم يصح مجدا للعالم
 لان ما من حله العالم لا مكانه لادله من محض ومبدأ مكوّن
 والا لزم كون السي مجدا لنفسه ولعله مبدأ عام على قدر ان
 المراد بالعالم جمع ما سوى الله وقوله مع ان العالم اسم لجمع اح
 ما في عن ذلك ما في قوله ان العالم اسم لجمع اح او لا لعل لكل مجده
 كزبد مثلا عالم بل لعل لجموع المجدات فان قيل جمع العالم في
 رب العالمين يدل على انه ليس اسم لكل فلنا يجوز ان يكون وجه اراد
 صبه اجمع مع ابحصار العالم في الفرد وهو المجموع للا سار
 كره المعارف من احرار العالم من الالسان والملك وغيرهما
 بل لعل للعالم الاحسام وعالم الارواح فلنا على بعد ان يكون
 في لسان المعارف من المشايخ فحورا ان يكون موضوعا لكل ايضا
 وهذا القدر كاف في اجواب ثم اعلم انه ان لم لا سلم ان يكون
 المجموع جاد ما لان الله داخله في المجموع من حسب المجموع فلا يكون
 فلنا ليس المراد بمجموع الذي منه الاجتماع داخله بل المراد جميع الاجاد

عالم

١٥
بان لا يكون اجد خارجا الا انه لا يكون الله داخله فلهذا ان اراد
لعوله فلم يصلح مجدا للعالم انه لم يصلح مجدا لجميع العالم اى لجميع ما يصلح
ان يعلم به الصانع فاللزامه مسلمه الا ان السالى لس خلاف المعروض
لان المعروض كونه مجدا لمجديات العالم محوز ان يكون من العالم ولا
يكون جادما ويكون مبداء لما هو جاد وان اراد انه لم يصلح المجدي
لما سواه من العالم اى من الممكنات اجدية فاللزامه ممنوعه ويمكن ابرج
بخسار السؤل الاول والمعرض ههنا محوز ان يكون انه تجدد لجميع ما
يصلح ان يعلم به والوجه لنا فان قيل بطلان الپس لا يقتضى الا
يكون له مبداء اما ان يكون له مبداء اما ان يكون له مجدا فلانها
محوز ان يكون مراد الله تعصب اجدوب بالمبداء ان المراد بالمبداء
مع انه يمكن ان يقال ادا رص المبداءه واحاد العمر لما احصار بعض من
امارات الامكان فيكون مبداء بالاحصار وسوسلزم جدو المعلوم
نعم باني عن ذلك كحواء قول الما من العالم بجميع احواله جاد
لانه اعنان اح اولا فاده على مبداء التقدير بالمعرض بالمجدوث
فما لم فيه فاه بحب عمر مصر حرب من هذا الح المسار الله هذا العلم
حسب قال مع ان العالم اسم لجميع ما يصلح اح فيكون معنى قوله المجدي
اح المجدي لجميع المجديات هو الله كلاف ما قيل العلاده اذ لم لو حده
الجمع وقوله وما لعال ساره الى وليس اللو كاه وامساره عن ليل
اللو كاه ان فيها احد الممكنات ما سركا وههنا المجديات وان ما

الملوك كجاء بعد الهد المصمون على العنصر وما يكن فيه نعيمه على الجابر
 باعتبار ان العالم اسم لجميع ما يصح ان يعلم فكون قربا من بعد العلاء
 ودليل الملوك كجاءت خلاف ما قبل العلاء وانه لم يذكر فيه ما يدل على
 اعتبار العلة السببية المجموع بل فيه ما يدل على عدم اعتبار العلة
 باعتبار المجموع اذ ذكره في مقابلة العلاء التي اعتبرت فيها العلة
 بالنسبة الى المجموع وجعله ممتازا عن الاول بذلك الاعتبار ولفظ
 بل ط ان ما قبل العلاء لم يصر في العلة السببية فكون محال
 ما قاله المدقق العصامي نور محمد المسار الله سوما قبل العلاء واذ لا
 قرب من العلاء وما لعل لا مناسبة بينهما كلامه قال الأستاذ
 بعد غفارة قال الفاضل المحبى الاول طريق اجدوت والثاني طريق لا مكان
 وجه العرف في كلامه اللفظ ما سبق من قوله سرح اجدوت في الممكن
 انه حمل كلام المص على مسلك طريق لا مكان بل لم كلامه بعد غفارة
 اقول اللفظ ان يكون مراده الاخر اص على المحبى بان مدار فكم
 على ان يكون المراد هما اجدوت وساقى الكلام مره على ان
 المسلك هما ايضا طريق لا مكان فمكن ان يقال لما حطه اجد
 اجدوت في قول معلوم ان المجدد لا بد له من مجد مع لما حطه ما قاله
 الاستاد بعد ان سلكه اجدوت مع الامكان او المكان بشرط المجدد
 لا اجدت ما فقط يحصل العرف فيصيح القول بالاعتبار لمحقق المساوت مع
 انه مكن ان لعل محور ان يكون اراد سرح اجدوت في الممكن ما حطه

حمل الاول الذي قبل العداوه والعرب على ما بينا بالسبب الى العلم
 فلا يحق على ما حملنا ما قاله بعد عفرانه في عدم العرف نعم نعم على حمل
 محقق العصامي نور مرده ولعل اسرار بعد عفرانه الله لعوله بل
 ما يقال ان بهذا الممكنات اح الفاعل موصي الاسرار حسب قال
 في موجه ما بعد ذلك ولعصمه ان لا حفاء في وجود ممكن كذا
 فان سئل الى الواجب اسداء او اسما فداك والاسئلة الممكنات
 فلنا جميع الممكنات المستلزمة الى علم الهاء من حيث هو جمع ممكن لا حياء
 الى اجراء فله لا بد من علم موجوده يرجح وجوده لكون الامكان
 موجودا و هي لا يكون نفس ذلك المجموع او العدم هي المقدمه تقدم
 السى على نفسهم ولا جميع اجراء لاه عنه ولا يكون بعض اجراء
 او علم الكل علم لكل جزء وذلك لان كل جزء ممكن مجاب الى
 علمه فلو لم يكن علم المجموع علم لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها
 معلوما لعله اخرى فلا يكون ملك العدم علم للمجموع جعته بل بعضه
 معط فاذا كان من المارم ان يكون علم الكل علم لجميع الاجزاء
 فليزوم ان يكون السى علم لمعه ولعله على تعدد كون علم المجموع
 جزء من الاجزاء فليزوم ان يكون العلم هو الخارج والموجود خارج
 عن الممكنات ليس الا الواجب له انه لا بد ان يستدل به سى ملك
 الممكنات اسداء او لا وانه لكون السى علم لكل بدون ما نره في جزء
 من الاجزاء اسداء منه سى السلسله واعترض على هذا الدليل بوجه

على

الاول ان المجموع يكون في المتساوي وفي غير المتساوي ليس كل مجموع
وجله فكون العلم بصحة اعسار المجموع موافقا للعلم بالمتساوي واثبت
المتساوي ههنا موقوف على اثبات الواجب فلهذا الدور والمصادف
واحيط بان المجموع والكل على ملاحظه التفصيل لا يكون في غير المتساوي
اما ملاحظه الاجمالي فلا ساني لعدم المتساوي كيف لم ملاحظه عنوان
غير المتساوي فمكن ان ملاحظه ههنا لعنوان جميع الكميات المتسلسله
اعرض انه ان اردنا بالمجموع مدلول كل الامور او في فيقول كل واحد
عله لما بعده بطريق السلس فلا يدرى من المعاسد المذكوره وان
اردنا بالمجموع مدلول كل المجموع فلام وجود المجموع لكونه محتجا
الى علة الوجود او الله الاحتماله من اعسار العلة ورواها لم
يرد سني مهمل بل رد الكل من حسب هو كل ولا حاجة الى اعسار الله
او الكل ههنا عن الاحاد كما ان مجموع الواحدات في العشره مدون
اعسار الله وفيه ان يحسم ان المجموع ههنا المعنى لا وجوده سواء
وجودات الاحاد والاحاد كلها وصب ان بطريق صله وجوده
وعلمها بطريق التوزيع قد كحيف ولست يخرج عنها ولا يلزم
من المعاسد فاعلم انه اعرض انه ان اردنا لعلة علة السامه فلا نم
انه لو كان نفسه ملزم لعدم سني على نفسه لا بها مجموع امور كل منها
لعمري علة وليس نفسها ما لعمري علة نفسها او صرحوا ان لعلة في التام
با عسار احادها واللازم لعدم السني على نفسه في العلول لم تكن

اجرئين مسلان اجرئين واخلان في الماه فلو كانت معدومة على الكل
 لمزم ان يكون ذلك اجرئين معدمان على نفسيهما لكونهما جزءاً من
 الماه واجرء معدم بالذات على الكل وان اريد عمرامه كالعلة
 مسلانها جزء من السلسلة لا لمزم عليه السلسلة لان العلة لثابت
 من الكل لا لمزم ان يكون على الكل جزء كما لا يحق واجبتا مان المزم
 على العلة المستقلة والفاعل المستقل وفي المجموع لا بد ان يكون
 فاعلا لكل من الاجزاء على معنى لا يسد سببها بالفعول الا انه
 او الى مصدر عنه والا لكان بعض حراة فاعلا حرم مصدر عنه
 قطع عن ذلك العزم يحصل الكل فلا يكون ذلك الفاعل فاعلا لكل
 بالاستقلال على معنى المذكور فان بعض المركب من الواجب مدغم
 المراد مركب يكون كل جزء منه مكنيا مجتمعا الى علة فان قيل يمكن منع
 لزوم كون فاعلا لكل فاعلا لكل جزء فيستند بالتركيب من اجاب
 فلا يعدم في دونه فاما ان جميع الاجزاء قلنا هذا مندرج تحت
 الدليل لو كان احصى مساطرا لا مجاولا فاعلا منه بعد ان يمكن ان
 لا معنى ان يكون مبدء لكل واحد واحد بل يؤمن ان يكون مبدء
 لمجموع الاجزاء والا انه من غير اعسار دخول جبهة المجموعة بظواهرها
 ان العزمه مجموع الوحدات والصالحات المراد المنداه بلا واسطة
 والا يحصل الدليل بل المراد على العلة المستقلة ان لا يكون علة
 على احاد السلسلة الا وان يكون عسها او مملوها وقد سوتهم وليس على

محموله

من علم متعارف هل ان الامعار هو الاجساد وسوء الاستدلال
المحتمى كما يكون محضه ان ابطال الشبه فاعلم الدليل على سطلانه ولام
في افتقارنا الى اقامه هذا الدليل الذي لاسات الواجب وبتوقف
فيكون منقصر الى ابطال الشبه ولعله لهذا اختار الابطال على بطلان
اقول وانه اعماوى انا لا سلم الامعار الى هذا الدليل اوضح
الا يشهد لال دليل اخر ملا سلم لزوم افتقارنا الى ابطال الله لان
المبتدا ومنه ايراد دليل صحيح لا بطلانه وكل مبطل ليس كذلك لحوازي ان
لا يكون المنظور الا ابطال وعلى تقدير ان لا يكون المسادر ذلك الا
يصح ان يراد هذا الوجه لنا لان في مقام العرف بين طريق
اسات الواجب بل راجد بما يصغر الى ابطال الشبه واما سها ووس
صاحب الملوك لا يصغر لا يقال الموصل الله في اجتماعه هو العلم والعلم
الاجل ما جدد لسلن عمر الاجل لا احراد المجد پس المسائل بحكم بان كنهه الجاهل
مما دعي الاجل الاخرى لانا نقول الوجه لنا محو زان نقول المراد من
معلومه وجود الواجب علم منقصر الى ابطال الله على انه لو سلم ان الامعار
الى ان هذا الدليل الخاص الا انه لا سلم ان يكون عين دليل على
الله لان المراد بالاسلام المعنى في الدليل كما يكون بطريق النظر وعباره
عن احر كين ووصف المطر داخل في احر كة الاولى ومن بين ان وطمح
ليس بواجب بل ليس بما نحن فيه ووصف المطر بالله الى بطلان الشبه مع انه
نظير النظر عن ذلك فاما هم العول بالامعار الى ابطال الشبه لو كان ما

منها على اساس الواجب كما لا يبطال اليه ليس كذلك لا بد من
 انصاف معديات اخرى كما صرح به المجس في الدرر پس المعدل كذلك
 فان قيل مراد المجس لا عرض من قال لا معارض غير الاستدلال فها
 في اجمعه محسنة معدنه مستدركه او لمصلها ان ليس المعار الى ظاهر
 المسألة عام الامر لا يستدram فاعل على انه ولو سلم عدم الاجتناب اليه
 المقدمات الاخرى الا ان هذا ليس لا يبعد الا بطلان اليه في الا
 الموجودة المره في العسل رساكون بين الفاعل والمنقول ولله
 لبطلان كسر من ايراد اليه مثل ما يكون راسا لسله العله ويكون
 اليه في جانب المعول وكما ان الطبيعة لا معدم الا ما انعدام جمع
 افراده وان لو حد لوجود فرد من افراده كذلك ابطالها لا يكون
 الا ما يطلها بجميع اواردها فليس في كمال البعدان يعال هذا الدليل
 لا لعدم اعمى بطلان اليه مع كون السوجه في جاسمه ^{فقط}
 اى بعد قوله فكون واجبا قوله ابطال اليه قال المحقق العصامي نور
 هذا دليل على الصانع من عمر اجساج الى ابطال الدور ايضا فها
 الحصى وعتدر عن ماله لو حمن اجدها ان الدور مستلزم
 اذ طرفا الدور مستعدو با عمار اجساجين الموقوفه والموقوفه عليه نفس اليه
 من حيث انه موقوف عليه عمره من حيث انه موقوف مره امور غير
 متنايته والمراد باليه المذكور اعم مما هو لارم الدور واكسى فابطل
 اللام وانه ان لا مور الا عماره ليس لم المظان وما هما ان

ان ذكر السبب مذكر للدور لانها مذكرا معا كما ينبغي من السبب مذكر
 او الكسبي لا شراك الدليل او يصح ان يقال مجموع المتضمنين ممكنة
 اما نفسها او جزأ او احوالها او الاول والاني لفظ متبأن موجود
 خارج من السلسلة وسواء الواجب بم ما لسعاد ومن كلامه نور قد
 اقول ان هذا الدليل معبر الى بطلان الدور لان احد معداه
 لزوم يكون الشيء علم لنفسه وللعلمه وعليه الشيء لعلمه انما يكون بطلان
 الدور فلما سم قوله نور مر قد هذا دليل على اسات الصانع من
 عمر افتقار الى ابطال الدور ايضا اللهم الا ان يقال سم هذا استدلالا
 بنجود لزوم علم الشيء لنفسه حتى لو فرضنا عدم بطلان لزوم علمه
 لعلمه يحصل المعص فلا يكون احد علمه الشيء للعلمه وبطلان الدور
 يكون الاستدلال موقفا علمه فاعل الا انه يمكن ان يقال ومع
 التخصيص بالشيء ان ابطال الدور من اجل البداهيات لا يحتاج
 الى هذا الدليل بل الى دليل اصلا فيجوز ان يكون وجه التخصيص لا تمام
 باطله لعدم ظهور بطلانه بخلاف الدور فانه في كمال ظهور ولا شذوذ
 ومبوا الى ان يكون وجود الاسرار بان يكون لعص اجاد الحكمة علمه
 لعص من عمر الهباء ولم يدب اجدا الى ان يكون الوحد بطريق
 الدور بل هو اشار به الى ما عاين من كون الشيء اشار به الى
 ابطال الشيء ولا يكون مستورا الى الا بطلان فكلواجب متعطف السلسلة
 لان على قدر علمه للسلسلة ما ساء اما هو اسطه او لما واسطه فلا بد ان يكون

٥٥
 علمه لو اوجد منها للاوا سطره كما لا يحصى على المعنى وذلك لاجزائه المعلول
 لما واطر له تعالى تحت ان لا يكون معلولا لشي من آحاد السلسلة لا سماع
 بوار والعلمين او الكلام في الفاعل المستقل مسقط سلسله المعلول بذلك
 كما ينبغي سلسله العمل بالواجب لا يستحال كون الشيء على ما قاله الاستاذ رحمه الله
 يعني ان العلم ان كانت نفس تلك الممكنات بان يكون اجمع علمه اجمع بضم
 كون الشيء علمه نفسه ولعله محال المراد بالعلمه منها شيء الفاعل المستقل بالعلم
 بمعنى ان لا يسد سبيل من الممكنات بالمفعول له الا الله او الى ما صدر عنه ومنه
 جعلتها نفوس علمه ومن هذا ظهر ان بطلان الدور من مقدمات العلم
 واما كون بطلان الشيء فقد عرفت ما فيه ومنها ان كتاب كسره لا يرد
 ثم كلامه بعد لعفائه او محال اراد بعصم الاعراضات المنكوره التي هي
 على ذلك الاسد لال كيب المعصمه ورساله اسباب الواجب وبلوغها
 عليك منها ما قبل لا يجوز ان تعال المجموع يكون مجباجا الى علمه لا يجوز
 ان كل واحد منها صار موجودا لو اوجد آخر من السلسلة بطريق
 وليس لكل وجود عمر وجود الاجزاء وبعبارته اخرى يجوز ان يكون
 علم الكل الكل بطريق التوزيع بان يكون كل جزء علمه لجزء آخر منها انه
 يجوز ان يكون بعضه لدى وصفاه علمه لكل ما قبل معلول الاخر وان
 في الكل ما عدا ما نره في المعلول الاخر فان قبل المراد في علم الكل
 ان لا يكون علمه واحده من الاجزاء والسلسلة الا وان يكون لعمه او سببه
 الله والا لم يكن في اجمعه علمه لكل ونفس ما قبل معلول الاخر يجب ان

يكون علم كل من اجاد المسلسله نفسه او ما سبقت له لان ما قبل معلول الاجر
 ما من ليس مسدده اصلا فلنا ليجعلنا في علمه الكل ان يكون كسب
 يكون علم المعص من الكل لا يفي او جره وان لم يكن علم المعص
 نفسه ولا معلوله ثم اعلم ان قوله بعد لعفانه ومن هذا طهر ان سلطان
 الدور من حمله معدمات الدليل محمل نظر لان السببه من لوازم الدور
 ليجقق امور عمر مناسبه باعتبار حجاب الموقوفه عليه فلا يتم الدليل مدونه
 ابطال السببه لان هذا السببه من اجاد الاعماره وهو ليس بظواهر الصا
 كون السببه لازما لما سوفق السببه علمه لا يستدعي كونه مما سوفق علمه السببه بل
 بهذا الدليل يتم مدور العول سلطان الدور فلا يكون محتاجا الى انما
 يتم مدونه لان الاجتاج السببه لا باحد لروم علمه السببه لعلله وبيته
 معدمه مستدركه او يتم الاستدلال كما ذكره من اسس لازم علمه السببه نفسه
 ومن مشهور الاوله اي ادله سلطان السببه وظن بلك المطبق وجود امور
 عمر المناسبه سواء كانت في جانب العلم او في جانب المعلوم بخلاف دليل
 السابق فانه لا بعد الا عدم السببه في جانب العلم بل ليعمل علم المطبق
 من الحملين بمصور على وجهين احدهما ان ملاحظه خصوصه كل واحد من
 اجاد الحملين وملاحظه وسوهم الاطوار من كل ايه من اجاد هما على
 سبيل التخصيص والمطابق لهذا المعنى نعم الموجود والمعدوم والمربوع وعمر الرب
 والمجتمع والمنفصل لكن العموم البشريه فاصبر عن ملك الملاحظه فيما لا مناسبه
 فلا يصح للاستدلال على بطلان السببه والناهي ان ملاحظه اجاد الحملين على

الاحمال والملاحظ الا يطابق من اجادها كذلك وقد يعقوا على ان
 الاستدلال بحري في الموجودات احوار حمة المرسمة المحممة في الوجود
 وانه لا يمكن حرمانه في المعدومات الصرفة اما في الموجودات العبر المرسمة
 وفي الموجودات عمر المحممة في الوجود فقال الحكما لعدم احرامان فيهما
 في الاول فلان في الامور العبر المرسمة لا معقولة للبطيق كس نفس الامر
 الا ملاحظ المعصنة التي يمسح في غير المساوي وعلى تقدير ملاحظ الاجام
 لا معنى للمعول بطيق ورد لعدد دون فرد آخر بوزن آخر ولهذا جازوا
 عدم ساهي للمعول المطاعة واما في الثاني فلان الامور التي لا يمتنع
 في الوجود معدوم حين البطيق فلا تتصور المتطابق فيها بحسب نفس الامر
 ولذا حوزوا عدم ساهي اجركات العكسية فيه ان في البطيق ليس من الواجب
 بطيق الاجاد خارجا بل في الملاحظ ولذا حازوا في الحكمين الذين يكون
 اجدا بما جزا للآخر فلم لا يحوز ملك الملاحظ العقلية من امور
 احارج في وقت وان لم يكن متحققا حين البطيق ومن امور محبوبة لا يكون
 الترتيب والاجتناب منها او يحوز للعقل ملك الملاحظ الاحمالية بطيق
 من الحكمين الواجبين سوار كانت مرسمة او عمر مرسمة ولعل لهذا السبب
 المسكلمين الاجتماع والربط بل قالوا المحققون المتأخرون منهم ان الوجود
 في الخارج ايضا ليس شرط بل اصل الوقوع في نفس الامر كاف ^{الساكن}
 كالرايد واعترض عليه ما كرم ان اردتم بذلك المساوات في الكمية فلا يخفى
 مجموعها او المساوي في الكم من حواصل الساهي وان اردتم عدم تصور

وقوع جزم من اجد سما في معاملة حر من الاثر فلام اسما له لان ذلك
 لعدم الساسي لا لاجل التاوي مصططع اجم قال محمد بن غفران لا حقا في
 النقطاع الساسي في سده الصورة يستلزم المطعلا جازا الى با في المعدا
 ولان العطاء اجد سما عن النقطاع الآخر اذ السلسه واحده للبحار
 من اكلان بالكلية واجرته ثم كلامه ووجه ذلك ان ليس بهما فرق
 ومغايرة في اجمعه خارجا صلا الا انه لاحظ الفعل لواجد من
 الاجاد مبداء في حرته ولو اجد آخر حوته اخرى فكون القول لقطاع
 كل منهما عن العطاء الآخر وليس المعص الا اساس ساسي كل حله من اكل
 التي تحمل انه عمر مساه ولم يتعلق العرض بوصف الكلمة التي عرض بها في
 اساء تقرير الدليل كما لم يتعلق العرض بوصف اجرته فلامحه ما قاله العا
 القاري ووجه انه لا حقا في ان العطاء الساسي لا سلم المطع الا اجم
 الله ما في المعدا لان المطع العطاء الكل لا عطاء اجم مع صم بانه
 منه وكذا لا يحكي ان العطاء اجد سما ليس عن النقطاع الآخر ووجه
 ما هو في محض اجم مد اللام ساره الى وجه حاصل دفع النقص بمراتب الاعداد
 ونظايرها او دفع الكل محصيه ان الاعداد مثلا ليس بمختص في خارج
 الفعل والوهم مصططع ما عطاء الساسي كما ان قوله لا معنى لاساسي اعداد
 والمعلوم ساج وجه اخر دفع النقص بالاعداد والنقص عن المعلومات
 والمعدور ساقط المحسني انما الى قوله كمن سكل الساسي الى علم النقطاع
 فان راس الاعداد والعر الساسي ووجه حجب علمه الساسي معصيه والسلسه

من المحقق معلومه تعالى كذلك ثم كلامه ان الاول من دخول ادب
 مراتب العلم المتساميه التي للعدد والقطع المعاني العقل لا تعد
 ومع العوض بها لتحقيقها معصده في علمه تعالى فان قول مما اسكره
 رده بعد عفوانه واسب علم ح سرح الى عدم ساسي معلومه تعالى
 فوسعي اجواب عنه ثم كلامه وعلماهم ومع العوض الاول ولا سانه
 اندفاع بحسب الاخير بما سيظهر لك من ان عدم ساسي المعلومات
 بمعنى انه لا ينتهي الى حد لا لما هو جعبه عدم المتساوي مع اكثر
 المحققين على ان ليس مراد الله مما سيبين العوض بالمعلومات
 ككون اجواب منه عنه فان مثل هذا كما سمع في اجواب عن جواب
 المجسبي لولم يرد الاسكال بالنسبه الى علم الله بعد ولو سلم
 في الحقيقة ساره الى وجه الثاني فلما سارا هم بل في الوجه الاول
 لما حطه احرى هو ان ما دخل بحسب الوجود الوهمي من مراد
 ان عداد متساوه لعدم اعداد الوهم ان لما حطه بعضا الى علم
 المتساويه متجه عليهما الاسكال بالنسبه الى علم الله مع ان قوله تعالى
 يجوز ان يكون اساره الى الاعتراض الى اجواب ايضا وانه
 المجسبي العصامي نور مرقد وفيه ان علمه الشامل اما سمل بالشمس
 وجوده وامكان تعلق العلم معصده بالمراتب العلم المتساميه هم
 كلامه محل نظر لان ما يكون ممسكا في ذاته ما ان بعضه ذاته عدمه
 يصلح لتعلق العدره لعدم لسانه وليس منه بعض الواجب لم يمتنع

تعلق القدرة لكل ممكن لا مكان الداني فعلى ما يسهل ما يتعلق
 العلم به لدائه كالمجهول المط لا يحتمل ان لا يتعلق علمه تعالى به وكل
 ما لا يتعلق تعلق العلم به لدائه ممكن تعلق العلم به ومن الصف عن
 بحكم ما لو كان للامداد مراتب غير متناهية لكان من الممكن
 وانه ان يتعلق العلم لكل منها اولس في ذات سى منها متناهي عن
 فيكون التعلق بالمجموع الصا ممكن في ذاته لعدم التعلق العلم به
 بعضا فيكون الصا محال النظر ما قال نور مرده ولما ادعى ما ذكره
 الامام في المطالب العاليه حيث قال من جملة التعوض الوارده على
 برهان المتكسبه سبحانه تعالى عالم بالشيء وكل من علم ساء ممكنه
 العلم كونه عالما فاداب هذا الامكان وجب ان يكون حاصلا
 بالعقل في حق الله تعالى لكونه مبرها عن طمعه العوده والامكان
 وعلى قدر السعدي فهو سبحانه عالم بالشيء وكونه عالما وملكه
 المبره النامه والناله الى لا سهاه بعد حصل منها مراتب متناهية
 وهي مرتبه الطمع هي ماسر بما موجوده وقعه نعم بهم في اجواب عن
 بعض الامام ما قلده ولك المدعى نور مرده حيث قال ووضع ما
 ذكره الامام تارة بان العلوم كونهها اصنافا امورا عساره وباريه
 بان علمه تعالى علمه بعض علمه كما ذهب اليه الامام والقاضي وصرح في
 المحاكمات ان ليس تكرر الصورة في علمك بزيد مثلاً بان طمعه
 في تصح المتكسبه العدد فائدة سلسها ولا يعلمون الله وعدوا رايه

اقول لعل السه بالصحح بالنطق في مراتب الاعداد و عدم التعرض في
المعلومات والمعدورات وسعرا لا سلوب حسب اسرار بلا حط
حاشي المعلومات والمعدورات اجد منها بالآخرى او قال فان كان
اكرم مع عدم ما سها اسارا الى ان النقص بالمعلومات والمقدورات
ليس على نسق النقص كما ان الاعداد كل المراد كما لا ينقص
النطق بحرمانه كخصوصه في مراتب الاعداد لا ينقص ايضا ما بهات
بطلانه على وجه الاجمال بانه وليكم سدا بطلانه ليس بطلان
اردمه احدى اكملين العمر المتساكين على الاخرى وسو لفظ فان
اكرم من المقدورات مع ان من المعررات انهما عمر متساكين وما ورا
لك طهرانه ليس مراد السه ان برمان النطق حار من المعلومات والمعدورات
او لمزم ابها ما او ابها احد سها كل محروان وليكم باطل كالمراه
بطلان ما هو واقع هو اردمه المعلومات من المعدورات وهذا
اجمعنا ناسه من اجمعنا ناسه من مقدمه صميمه من معدرات برمان
النطق وسها ان اجد اكملين او اكاب النقص من الاخرى لزوم ^{لنقطع}
ولذا قال السه في سرح المعاصد وما سها بعض بالمعده العالمة بان ^{الجزء}
اكملين او اكاب النقص من الاخرى لزوم ^{لنقطع} فان امكن
يصعب الواجد مرارا عمر متساكين اكل من يصعب الاسين كذلك
ومعدورات اتند تعالى اكل من معلوماته ثم كلامه فلا سها على الشبه
قاله المحشي المدق نور مرده على قوله فان الاول اكرم من الثاني

مع لاسا بهما منه ان الراد على ما وصل عمر مساه لاوجب ساسي كل
 مهما او يحور ان يكون زياده المعلومات بعمر مساه فلا وجه لبعض عدم
 ساسي المعلومات لانه اذا اطلق المقدورات على المعلومات اما حسب
 الساسي في المعلومات نوراب وعلما بمساه الا ان يقال المقصود
 لم يرم ساسي المقدورات مع انها الصا عمر مساه و الاوجه ان
 يطقن جمله من المعلومات على جمله مساه البعض من جمله الاولى مساه
 وكذا جمله من المقدورات على جمله منها كذلك في ملام ساسي
 ثم كلامه و لعل وجه عدم احراز ذلك الوجه المسمى بالاولى لئلا
 يكون في الكلام ابداع لان البعض يراس الاعداد و بعض
 الحكم هو طريق المشهور في البعض فاحراز في البعض بامد المعلومات
 من المقدورات طريق المشهور و هو ان لا يكون البعض خلف
 بل مجرد ان و لعل المعامل نظا لا يستلزمه لما هو بيط مع ان على تقدير
 بعمر البعض المعلومات والمقدورات بحران برهان النطق كما هو
 محصل وجه الاول من المن لم يصح على راي الحكماء على راي اطلاق
 اذ عندئذ لا بد في التطبيق من المرتب خلاف البعض بامد المعلومات
 من المقدورات كما هو ظاهر كلام المسه فان انطسم على راي الحكماء
 الصا اذ على ما هو ظاهر عبارته انه و حرراه لك ليس من لوجب
 حران الدليل حتى يح ان في برهان النطق على راي الحكماء لا
 من المرتب بل مجرد انه لو لم و لعلكم لزم بطلان امد به العلوم من المقدورات

مائل والصف و ذلك اي عدم البعض قال محمد بن عفران ^{المجتهدي} قال الفاعل
 وتوصيحه ان الساسي وعدمه فرع الوجود ولو دسا ليس الوجود
 من الاعداد والمعلومات والمقدورات الا قدر امساها وما يقا
 امساها غير مساه معناه عدم الاسباه الى حد لا مرد عليه ثم كلامه
 وفي كون الساسي وعدمه فرع الوجود برود على عدم ^{بعضها} العلة
 ان الاعداد من فصل الموجودات الخارجة عند جمهور الحكماء وايضا
 عدم ساسي المعلومات ^{بعضها} عدم الاسباه الى حد كعدم ساسي
 المقدورات وعدم الساسي في صورة العلم والمعلومات العقل والا
 لم يرد اجملا واما اسباب الوجود بالوجود العلمي وباعتبار
 معه ردوم كلامه محمد بن عفران قال الفاضل القاري وفيه ان عدم
 الساسي هو عدمه للشيء مذهب في المكان المحققون لا يقولون
 سبي بدون وجوده وقالوا اسبابها لعلها مراد فان قال الفاضل
 ان الساسي وعدمه في فرع الوجود ولو دسا من قول
 الحكماء بوجود الاعداد لا لم يرد القول بوجوده او دسا العلم
 لان معنى وجود الطمعة ان يحصل او دسا موجودا لولا ان
 الا لسان موجودا مع انهم لم يقولوا لسان ذي راسين موجودا
 من الهندسات المفهوم لا يكون معدوما مطلقا بل لابد ان يكون موجودا
 لوجوده والممكن في الخارج ولا في دس من الاديان فيكون في
 العلم مظهر ان المعلوم موجود بوجود العلم ثم كلامه وان لم يرد

هذا الوجود

مقبول

فلان المحقق ان ليس النزاع بين العالمين بوجود الدسي والناقصين^{لغز}
بل معنى لان المسلمين قالوا انكون الاسماء وسوهاما للجمعية في الد
لان العلم عندهم الكيفية المعنوية يحصل لها المعلوم مداه في المدركات
الناقصين فالعلم عندهم الاصلية فمعلومه السني لا يلزم حصوله وسويته
الذين وليسوا العالمين مبوب المعدومات الخارجية في الذين كما لم يوا
بوجودها وليس المسلم عندها الا ان الدسي وعدمه فرع المعلومه
وسى ليس عن الموجود له ولو ذمنا وبناء الكلام على مذهب الحكماء
في كتب المشايخ پس بعد جدا واما ما سافاه كوزان يكون مستساغ
ما هو المشهور من انه اذا وصف سني من الاسماء لعرف الموجود من
السني فلا كوزان يصف سني لعرف المعدوم منه مع انه مع قطع النظر
عن ذلك ممكن ان يكون بناء على ما قال الحكماء من عدم سايته
النعوس الناطقة حتى قالوا لم يكرهها ساني بطمس لعدم الرب قال
السيد السدي سراج المواضع في بحث كم المفصل الاعنان من صفات العدد
لما سلك وان العدد العارض لها موجود خارجي فليس هناك
كم كلامه قدس سره فلهذا لما عدا وجودا واد العر المسماة به في
الخارج في ضمن نقوس غير المسماة به واما بالثالث احياء مدخوليه طاهره
مداه ان العلوم لا يكون معدوما مطلقا مكابره كنه مع ان اكثر العلماء
سما المساج قالوا ان ما ليس له وجود في الاعنان معدوم صرفا لا وجود له
اصلا وطلعه قالوا بوجود الدسي والمشهور منهم ان منه لا مد من علم

عبد اجد

اخصولي وعلمه تعالى حضورى على قولى لا قوال ولم اعمل احدا من
 الوجود علمى غير وجود العسى والدىسى وقد سلفنا ان الردى
 ان للمعلوم كل كسوة جعده فى غير الاعنان ام لا ولو اصطفا ليعظم
 الوجود معنى لا يعنى كسوة الموجود بطريق الجعده فلما ساهم فيه
 معنى اورد لعظم معنى لان لطان لعظم الله علم لذات المعدس على الشهود
 فكونه واحدا لا يحتاج الى سان لان سان واجده اجرى مما لا حاجة
 اليه فاسار الى صحيح به باعنا من ان المراد منه الذات الواجب
 الوجود او اللمازم من مجده العالم ليس لا ذلك العدمية و
 اولى مما قاله المجبى ووجه الدخ ان المراد الوحدة فى صفة الوجود
 لا فى الذات لانج لا حاجة الى عصر الله بصلاح العالم وقدين
 وجه العوض لعدم صدق الواجب على المعدود صلاح العالم المتعلق
 السابق ان يعال مجد العالم والمجده لا سلمه او اتحاد اتحاد
 محور ان يكون بالاحكام كما قالوا المحققون من الحكماء انه تعالى قال
 للجمع الممكنات لما واسطة نعم اسلمت الصانع للمجده او الصانع هو الموجد
 بالاحكام وهو لا يكون الا مجدما ولعل فى حصار الصانع اشارته
 ان المجده بالسمه الى المجموع يسلم للصنع لان موجب العدم يكون
 اى عدمه واجد ولا يمكن ان يصدق بهذا فى المعنى عطف على اورد
 لعين المراد لان لوجد الدى لاند من الاعما وبه عدم لشركه
 فى الوجوده وخواصها وقال فى سرح المقاصد المراد بالالوهية وجوب الوجود

فيه والمهور في ذلك حال الطان يكون المراد ان ذلك
 الى اسات امساع صدق مفهوم الواجب الا على ذات واحد
 سمح ان يراد بالمال لا بعد ذلك بل بعد توحيد الصالح الموحدة
 التامة بالاحسان فلما كونا لظما فلما سمح لم يذكر محله ولم يعد
 بالعالم ولم يكن العالم اسم للجمع وعلى تقدير التسليم فسماعا وبرايا
 التطبيق له لان كل من الحزب وعدم ميمم الاختيار بعض ما فيه وجوب
 الوجود الذي يكون مسارا لبرائة عن العاقل والاصناف الكمال
 وما قاله المجتبي لكن يرد على هذا الواجب موجب في صفاء والعرف من
 احباب الصفة ومن احباب غير بمسكل مد فوع بما حوز البعض ان يكون وجود
 الرابطة في الصفات النارية عدم معدم على وجودها العينية على انه مع قطع
 النظر عن ذلك الفرق ليس بمسكل لان كون الذات بحسب معصية او جمع
 كماله جسي لا يحتاج الى ارادة الصالح ان يكون تضافا بل الطائفة
 كمال بخلاف كونه كذلك بالنسبة الى العرفان بعضا من ملاسك يتم معنى
 فعلى هذا فالملام ان مذكروا صفة تعالى بالواجده بعد توصفه بالقدرة
 والمردية الا انه عكس الامر لكون الواجد سلبا اما مجرد تيسير لا يمكن
 بالصالحين العاقلين بالقدرة التامة لا بعد التبع الا عراض لان
 اصل مدعى الذي ذكر في هذا المقام الظاهر مما ذكره في العطف انه امساع
 صدق الواجب الا على ذات واجده كما صرح به الله والاصناف الطائفة
 الناس من السابق برهان التطبيق وغيره هو الواجب لا الصالح العاقل بعد

السامية مما افادته بعد بعثه اليه الصالحين العاديين القدر
التي تارة فلا سوح ما سوسم من ان المدعى اسات وجد الوجب
والدليل لا بعد الا وجه الصالح ثم كلامه نظامه محل نظر
وجوده الرابطة على جمع المذاهب في بعد مدعى ما لم
محالها احد سالا حر و اراده ضد ما اراده ممكنة حتى يكون عدم القدر
عليها عجزه لان الممكن في عجزه ربما يصير ممسحا بحسب شرط يكون احسين
بذا احمر حال الكون في جبر آخر و اما مدعى لا ما مدعى المكان العلوي
ما لمعنى الممكن في داه ممكن على كل حال ضروره امساع الالفاظ
فما ذكرهم من بحر احسن هو الاجتماع فكذا ههنا مساع اجتماع الارادتين وهو
لا سامي المكان كل منهما في عجزه فان كل منهما عالم بالمصالح والمعاد
فاذا علم المصلحة في احد الصدق يمنع اراده الآخر فلنا ولو سلم كونه
الاراده ما لمعنى المصلحة هو ص الكلام فما اسوت وجود المصالح في الصدق
وسد امكن وكعسا الامكان فيه ما لم اولها ومن الارادتين
علعها او اراد بالاراده علعها او لعل فلان اراد فعل كذا وانا
خص الصا وما لمعنى لان العلوي امر سوي ملوكا من العلويين سالا
نصا و امع انه قد سعمل في مطلق السامي يحصل الامراج والتم لمعنى
منها او ارادة اجركه مثلا سلم لمراوه عدم الكون وكذا العكس فيه
والا لمعنى عجزه احد سالا فان فعل لا سبه في ان حر كره و اصار مراد
له تعالى سعمل سكونه في اوقات كون اجركه مراد له تعالى فلما ص كره العجز

ولا يلزم ذلك عجزه او الحجر المسجل مما كان المعلول معلوما و وقوع السكون
 في وقت الحجر كما بان محتملا ليس يمكن فكذا او علمت انه اجد الالتمس
 باحد الصدين منع بحقق ضد الآخر فلا يلزم عجزه الاخر لعدم قدرته على
 ايجاد صد الآخر فلما الحجر عن ارتضاع كمال الفاعل كمال له لا يعال له
 عجزه لان الحجر هو عدم الامتناع بالارتضاع يمكن لمداومة العزم وعدم امتناع
 الفاعل على فعل في وقت خاص لعزم ارادته على بعض ذلك العمل في
 ذلك الوقت ليس بمدامه عزم وليس ذلك مما بعد بعضا اما عدم امتناع
 بالارتضاع ما هو ممكن في ذاته لا امتناعا على ارادته الفاعل الاخر
 لصدقه ما بعد بعضا وعجزه لان الكمال ان يتحقق مراده لعلته على العزم
 مع ما ساجد بما لاخر فلا س بالمعار ومحصل الجواب ان عدم الامتناع
 على ارتضاع ما هو ممكن في ذاته لو اسقط العزم بعد عجزه او بعضا اما بوجه
 ما هو ليس لعزم بعضا ولا لعلته في العرف له الحجر بمعنى ان يكون
 يكون عاجزا وليلا فالحاصل ان الحجر كما يلزم اذا كان المعلول امرا
 في ذاته وبالعكس الى العلة ايضا ما لا يكون في العلة واما وضعه
 ما ساقى وجود ذلك المعلول من دفع بعض المحسوسات له لو فرض تعليق
 ارادته تعالى ما عدا ما اوجبه ذاته من صفاته فاما ان يحصل كل من
 مقتضى الداء والارادة واه محال او يحصل احدهما فلزم عجز
 او كلف العلم عن المعلول ولعل مداه والاساس لعدم عجزه لعلته
 في البعض ممنوع لروم الحجر المساسي لا لوجهه على عدم مقتضى الارادة

لان ذلك من فعل السداد طريق القدره على الممكن الذي لا يسأل
ادعاءه وذلك لا سأل في الالوهيه ثم كلامه بعد بغيرانه نعم ^{على تقدير}
لاح عن سبب لان الطان كلف المراد عن الاراده بعض مطلقا وعلق
الاراده مع انصاء صده سعه الا انه ممكن ان يكون ^{على تقدير}
اليه ثم ان مع ذلك التعلق لا يتقارن بلزوم ان لا يكون له اقتدار
ما هو ممكن بذاته وسواء الخ لا ما يقول عدم الاقتدار على اراده مثل ذلك
الشي مع امكانه الذي لا بعد عجز او نقصانا اذ لا يلزم ان يكون
للعجز والنقصان مع هذا الجواب مع احتمالي بان عدم القدره بناء
الامساع بالعمس تجزأه تعالى لا بعدر على عدم معلول مع وجود
علمه التام ثم كلامه لان برهان السامح مخصوص بالممكن وعلق اراده
تعالى داخله في علمه ما به كل سبب عدم عدم امداره على الاعداد
مع وجود علمه التام لكون الاراده داخله فيها فيكون سببا لخلق
المراد عن الاراده وعدم الاقتدار على ذلك مثل لسبب
في اجتهده علمه للعمس على راي الاسعري وما افاذه بعد لعوائه في الجواب
بان عدم القدره على الممكن الذي لا سأل على سبب القدره
علمه لقال سبب الخ المسمى للامه لومسه ثم كلامه لعله يكون جوابا على بعدر
فرص ان يكون المعلول سببا ما لعله لان على بعدر اسناده بالذات
او الصغاب فجاب البعض جوابه فلا يحتاج الى جواب آخر عنه او يكون
مسما على ان مداسان عالم سان اذ لم يمس ان وجود جميع الاشياء

منه تعالى لا حصار او كون مسبا على وصال كون النماح ولسا الحماض
فيه وهو اماره اجدوب والامكان الى قوله في ساسه الاجساج
حاصله ان عدم الافتدار على ايجاد الممكن بمماحه العر حتى سد العر
العدرة عليه لعص وصال في لوجوب الوجود الذي يمسح الكمالات
المعبره على الوجود لان وجود الذي ما فضاء الداس اتم مر الوجود
واسرهما فاصاف موصوفه لكل طمعه يكون من امارا المعبره على الوجود
لا يكون الا بانرف افرادها واكلمها فكون مصصا بالعدرة السامه التي سا
اعمار المعبره فلو كان عاجرا اما المعبر لم ان يكون فيه شاسه الاجساج
بالعبر في وجوده لظهور ماس اماره لانه لو كان واحسا يكون عدرة مامه
ولا يخفى ان المعبر لم يس مجال مع ولعل لذلك قال امارا اجدوب
والا لكان ولم لعل سلم لهما فظهر لك ان الطان المراد لعلوه
الاجساج ساسه الاجساج في الوجود لاني لعل لان على عدرة
المعبر للاجساج في لعل بالمعبر الذي هو عدم مما لعه واجب آخر فايراد ساسه
الاجساج لاساسه فكون محل النظر ما قاله المحسني لور مرده فيه ساسه الاجساج
لانه لو حب اجساجه في ايجاد الممكنات الى مواقع المعبر وعدم محال الوجود
مساني الالوسه وفيه كح لان المناسي لذا اجساجه في الوجود والضياف
الداسه واما مطلقا فلما فالعدو اى امكانه لان المعص اساب لوجوب
على وجه لا دمه في الدين وسوا مساع السرك في وحب الوجود فلانس
الابطال مكان السعدو النماح المسلم لم يصل الى الامكان المحل بل هو مكانه

اجتماع الصدق على معدروا مكان عجز احدهما قلنا قوله المستدل للبحر
 محصل صفة التامع فكون محالاً اي المعدود قال المعدود تعد بعزانه فلما لم يكن
 لان المحال محض منه ان اللازم مطلق الامساع السائل للذاتي والعري وانما
 الكلام في الذاتي ان لا يعال المدعى الامساع مطلقاً لاننا قلنا المعصيات
 بوجه الذي لا بد منه في الايمان وبمجرد اعتقاد عدم وقوع آله اخرج الله
 محو اماكن مركبة في الاول منه لا يحصل الايمان الى هذا السعد ومن
 كلام الاپستاد تعد بعزانه قال الفضل للباري مكن اسباب امساع الداعي
 بان مركب الباري لما كان ممسح الوجود فان كان امساعه لذاته
 المطرد ان كان بعينه فهو مكن الوجود والعدم فوقع كل منهما لعله
 فرض بحقه فكان وجوده من الغر وما يكون وجوده من داه لا يكون
 وجوده من غير شريك الباري لا يكون مركب الباري فلهذا سبب السبب
 عن نفسه وسوج ذاتي لا يعال لوم ولكم ملزم ان لا يكون ممسحاً لذاته
 اي لا على هذا المعدر اعم ملزم سبب السبب عن نفسه لان شريك الباري
 في وجوب الوجود ما يكون وجوده من ذاته فلو كان عدمه اصاف من
 كان مسلوباً عن نفسه لان مركب ما يكون وجوده من داه لا يكون عدم
 من داه لا ما يعول لو كان مركب الباري ممسحاً لذاته فكونه مسلوباً عن
 نفسه ليس محال بل واقع لان كل شيء مسلوب عن الممسح حتى نفسه كما قرئ
 في سجح البحر وحاشه اقول منه امور الاول ان كلام الاپستاد تعد بعزانه
 وفي ان اللازم مما ذكر مطلق الامساع فلما صرح اسباب امتناع الداعي

دليل آخر لانه ظاهر من كلامه ان المذكور لا يعد امساع الداعي اليه
 ان مع قطع النظر عن ذلك لا يمكن انما ات امساع لحد الواجب با
 شرك الباري لان ما لا يسلم الاول لا يسلم الثاني مهما في مرتبه واحده
 والالتزام ان الكلام في عدم امكان لحد الواجب اي في كون
 ارتباط الوجود باللازم من الواجد ممسوع وما قال العاقل باعتبار
 وجود نفس شيك الباري فيكون محل مع انه على تقدير ان يكون
 له صفة المط والربع ان قوله فلو فرض كجمله لا يعد لانه
 لم يمسك السني عن نفسه على ذلك المصدر فكونه محالاً ممنوع لان اسدرا
 المحال ليس محج وعلى تقدير تسليم كلام ان المسلم لمحال الدائيه
 ملزم ان يكون محال الداعي لان عدم معلول الاول يمكن مسلم لعدم
 حتى الاول تعالى عنه علواً كرا وهو محج ذاتي مع ان عدم معلول
 يمكن وهذا الفصل ما يعالج الط من العالي ان يكون المراد
 احدهما ان كان فادرا على العالم خلاف ما اوصه اوارا والاعاءه لا
 كذلك يحسب ان لزوم الحرمان لا يحال ان يقع مرادها علما وان محال
 على المدامه وهو انه لو اراد احدهما حركه زيدا او وضعها مدامه
 بان لا يصح احرکه او لا معنى ويحل على ان في الحررك العوض الخصال
 لعدم خلاف احد في بطلانه وعلى تقدير ان القول يكون ما قبله
 فصله ليس على ما ينبغي او لا بد من حمل المعصّل على خلاف ما اسهره
 لم يعد على محال آخر لم يحركه اي بحر الذي صاف للالومه وهو ان

طريق الامداز على الاحاد ممكن الدامى بواسطة امر الاجنبى وان كان
قال الاستاذ بعد عذره لعصمة انه ان اراد اجد سما كركه رد مسئلا
فاما ان بعدر الآخر باراده صده او لا وكلا سماج اما الاول فلان
لو فرض علم اراده بذلك الصد فان مع مراد سما جميع الصد ان لا
مدرم عجز اجد سما و قال في اجاسه او كلف المعلوم من العلة العامة كلام
اجاسه ثم قال في اصل اجاسه واما الدامى ان لم بعدر على محامه
الاجر مدرم عجز الآخر حيث لم بعدر على ممكن في علة عسى اراده
ومن هذا ان من بحر الكلام على وجه المذكور ظهر لك ان اللازم
على بعدر ممكن الآخر بالاراده ضدها اراد الاول جدا الامر من
اجماع الصد من او العجز لا العجز بخصوصه ما لم كلامه لعله ان يكون
مراده بعد عذره ان يعيب قوله لا العجز بخصوصه بلفظ ما لم ان على تقدير
جعل ما ذكرنا بقا على تعال عصمة له سمح ان لا اللازم هو الامر
ان لا العجز بخصوصه ولا حاجة الى هذا الحمل الذي لا بد منه من ملاحظة امر
كلام هذا الحمل لان يكون مراده بعد عذره الا عراض على ما قال
عليه كحوزان يكون مراده بالقدرة على المخالفة القدرة على منع
ما ارادوا بعامه لا محروا بعام ضده او ان تعال في وقوع الصد
مدرم عجز سما من وجه لان من اراد اجد سما كركه اراد بطريق اللزوم السليم
السكون فاداه مع الآخر السكون مدرم عجزه والصالح مراده بعد عذره
الا عراض على الشئ او صرح السه لقوله وسد العصل ما تعال الى ان

فقال ترك بعض امور معصيات محوران لا تذكر في المحل بالصور عن احدث
ويجوز معصية ارادتها وحواسم الصدق لم تصور عن احدث حلا في ترك
في الاجال العرضي مفسد ما يقال اذ قال الاول كلفه انما
التامع والسالي لكونه اراده كل منهما امر ممكن في نفسه والسالي لعدم
الصا ومن ارادة ايجز والسكون كلف اراده حر كرم وسكونها
لان اجتماعهما امر متمنع في نفسه والاراده لا تعلق بالمسح الدالي علم
قوله تعالى لو كان فهما آله الا الله لفسدتا بجه اصاعصا امي مظهرها
بعد الطن وذلك لانا في لان يكون فهما اشارة الى برهان التامع
الذي بعد السعن كما صرح في السلي في سرح المتقاصد فكون محل نظر
ما افاده المجس المدقق نور مرده حين على قول الشئ اعلم ان قوله
هذه اشارة الى ان جعل الآله اساره الى برهان التامع غير فضلي
جه اصاعصا ارادتها ولسل يصع في المحاطات لونه قوله بالمحاطات
الا ان من احكام ان قال مرده بجه يصع من له بحدس في حصول
او سي يصح للامع الى الوجود عسا بالنسبة الى صاحب احدث
لصر له كون المقدمات مسطو راقية السلي من العلم السلي الابوا السلي
ولذا قال الشئ في سرح المعاصد في عرر ما لو تعدد الاله لم يكون السما
والارض لان كونهما اما لمجموع العدرين او لكل منهما او باحد مادا
طاما الاول عدان من سان الاله كمال العدره واما الاخران فاما
كلامه واما ان على الاول من الاخرين يدرم البوارد وعلينا بينهما

نكرم بحر الآخر وهو يتلزم خلاف المصدر نحو محسن الآمن ولم يوصف
الى وجه مظهره المعدمات على طرله اهل النظر فاعلم والملازمه
فان من العاديات التعيينات كما لعلم لو حود اجعل الذي كان في
الامر فلم جعل هذه الحجة ككون الملازمه في معدماته عاده انما علم عمر معدمته
للعين فلما فاسد عاده العاديات في الغايات على المشاهدات من
فيل فاسد العايب على السامد وهو عمر معدمته مع ان عاده التي له عند
تعد واجكام لبيت واعنه ومعصية بل بطريق علمه الوقوع لان اجكام قد
يقع السوام من عيهم فلا يكون في وجودهم فساد فكون مراد الشئ الملازمه
العاده المحققه في ضمن مرادها التي مراره على علم الوقوع كما علمه قوله
اجكام فاسد اج فاسد ومن كلامه بعد بقرانه من مدحوله كلام الشئ محكم
بظاهرة حيث قال بعد بقرانه لاحضا في ان اللفظ السادر من سون كلام
الشئ منها ان الاجكام المستنده الى العاده لا يكون قطعه ملزم ان لا
معاد النظر قطعه عند الاساعه لان افادته عند سيم عاده وذلك
ليس كذلك لانه يورى الى السداد ما ب السعن بالاجكام النظر لانه
السعن اما يحصل بالمعدمات السعنه او كان اسدرا منها قطعه بعد الحصول
ذكره في اصل اجاسه وفي حارسه اجاسه على انه على تقدير ان يكون عاده الملازمه
واعنه ومعصية الا انه يكون مراد الشئ ان لردم العادى الذي نشأ من
والعاده السعنه لا تعد حكيم العقل السعن خلاف ما يكون معصى العقل كجرح
معدمات المرئيه المسدده مع قطع النظر عن ملا حظ ان ليس

واجب على الله تعالى فان لا فائدة له في العرف لعمدة القول
 عاد ما ان ليس شيء واجب على الله مخورا ان لا يكون عصب الحق
 العلم بالمطالاة حري عادة الله تعالى بالخلق والمعاوية على
 السرور عاد الله في كمال الوضوح والمعبر في الحق ان يكون امساع الحكم
 منها ومن المطالاة عصار الداب حتى لا يقال لما منع بواسطة معدومة
 بالنسبة الى معدومات الدليل حجة فكذا ما يكون عدم اللزوم منه بواسطة مقتضى
 خارجة كعدم وجوب الشيء على الله حتى اكاد العلم بالسبح عصب الدليل
 المراد لا ساقى لان يكون استلزامة عقلها لما عاد ما مل لانه
 العادة حازمة من فصل السمة بالحاصل ما يحصل لا من فصل من الفصل
 حتى يحتمل ان مما پس العاص على الساعد غير ارفوكة لحوار الالواح
 او مصلو و حكمه في ذلك النظام لا يحبس حلاوة فلا يقع التمايع منها
 وان اردا مكان العساد فلما دل على سعادته لى المصالح اى النصوص
 دالة على الوقوع وهو اول دلائل الامكان كتب على قوله وان
 المكان فاصل للمارى ومنه ان المراد لزوم ما وما اى فسادا
 والسماء لزوم المكان كونهما موجودين ومعدومين معا وكونهما لا وجود
 ولا معدومين معا اما سان الملازمة علماء على تعدد وجود الالاهين
 لكان التمايع منها ممكن وكما اذا منع الحرج عن معدوم الوجود معدوما
 غير واقع فكذا اذا منع الحرج عن معدوم الوجود مما عر و منع
 الوجود والعدم معا اى امكانها معا واما سعاد الملازم فظن كلامه

على المتأمل انه لا رد لكلامه لان كلامه في ان مسطوق الاله ليس لها
لا ابرياء في لا انها لا يصح لان يحل ربنا اصلا كصاحب ان تصح
في سرج المعاصد ما ناساره الى ربنا النماح ويؤمن الاول العظمه
المشاح وما كان الحاصل ليس مسطوق او لا محال للمصفا ان مع ان
لزوم امكان كونها موجودين ومعدومين معا من بعد الصانع لا
يصح ان يكون مسطوقا لعاره الاله او من له دوق كلام اللعالم هو
منه ان يقال مراد الله تعالى لفسادها على بعد وجود الالهين
انه لم يرد ان يكونا موجودين ومعدومين معا عامه الاخر ان يكون
مصلحا لما ساره الله فاعل والصف فان الله يحب الما ملين قوله
عنه ما مع ملام مكان عجزهما فلا يكون احدهما واحدا قول الحق
كل منهما للآخر من العقل او يعرف في موضعه ان الوجود بعض وجوب البراءة
عن جميع المعاصي وامكان العجز بعض فلم يوجد مصبوع لان في الصلح
من صانع واحد والالدار والسلس وامكان النماح اي امكان المماحه
من الحمايين مع الوجود عن كل صانع ملام على بعد السعد وعدم الصانع
مطلعا على بعد عدمه مطلعا عدم عدم المصنوعات كلها معصية الاعمال
لعدمها ولم يحرجها الى الوجود لو بعد والالمرج لا بعد في الدع قوله لانا
لقول اح لان الكلام على بعد بعد الواحد وامكان النماح سدر عدم
صانعها ملام عدم المصنوع ما قل منه فلم يكن احدهما صانعا للما
لنفوج عليه قوله فلم يوجد مصنوع الا ان الملام لذلك المعنى احدهما صانع
السفر

لا طريق الاضمار والعريف وسوا السلم مع المصنوع لمحو اوان
 الصانع الموحود الذي هو الواحد قال محمد بن عفران قال العاضل المحسني
 ويمكن ان لو حد الملائمة بحسب يكون مقطعة على الاطلاق وهو العيال
 لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكن فصلدا عن الوجود والا لا يمكن الصانع
 المسلم للمحال لان امكان الصانع لازم لمجموع الاخر من العدد ومكانه
 سبي من الاشارة حتى يمكن الصانع المسلم لمجموع الى امكان الصانع فهو
 على امكان سبي من الاسماء حتى لو لم يمكن سبي من الاسماء لمصلحة الصانع
 لوصف امكان الناصر على امكان المعلول كما سوف على الفاعل ثم كفا
 وقد يقال ان امكان العالم مع تعدد الواجب كما سلم للمحال
 كذلك عدم الامكان مع التعدد وسلم محال لا هو المعطل والمحلل فكما
 الصانع لازم لمجموع الاخر من التعدد وعدم الامكان فاد ارض
 التعدد لم يتم ان يمكن العالم حتى لا يلزم المحال المذكور وممكن لمحو
 عنه بان المعطل ليس كلما لمجموع الاخر من اعمى التعدد وعدم الامكان
 او لا مدخل في اللزوم للتعدد اصله من فصل صم امر الاجبي فكما
 التعدد مع الامكان فانه ليس كذلك بل لكل واحد منهما مدخل في
 اللزوم للتعدد ثم كلامه محمد بن عفران اقول ان قوله قد يقال ان
 على اعمه احكامي ومولود من السائر والارض بل كل من المحسوسات
 وامساعه على تعدد الصانع فكون بحرره ان وسلمكم وان
 دل على لزوم مساو العالم وعدم امكانه على تعدد التعدد والا ان لنا

وليس على ان امكان العالم كل وقوعه لازم على تقدير التعدد ولو لم يكن ممكن
لمرهم السعطل في الصانع وسو محال لان الصانع لابد ان يكون احيوا
والوجوب لبعضه عن المعاصر والسعطل بعض في الواجب وان
كان متقدده على هذا القول بان السعد لا مدخل له في اللزوم واصل في
المعتمد المسدركه وعمر معد في اجواب لانه عمر مستلزم لان لا يكون السعطل
لازما لعدم امكان العالم ولو كان الصانع مسددا لمدرج السعطل
او في لزوم السعي للسعي لا مدرج ان يكون اللزوم عليه لا يمنع اجراءه ولا بعض
اجراءه كسب السعي لا يتم الا يتم لازم ولا مصور العلة في اخصاف معاني الامور
يكون على تقدير عدم الامكان العالم السعطل لازم للصانع وان لم يكن
مسددا او اذا كان امكان العالم لازما للسعد والصانع مع المعارضة بانه
اسم الاسد لال لزوم فساد العالم وعدم امكانه على تقدير تعدد الصانع
لكون مكانه مسددا للصانع الملح لانا ورا ان لنا وليس على ان على تقدير
السعد ولا مدرج فساد العالم وعدم امكانه كل مدرج مكانه ووقوعه والامر
السعطل وزعمي ان الاول في اجواب ان لعل السعطل الملح الذي هو
موصوفه بالحر كما يكون في صورته امكان المعلول مجموع الصانع واجدا او
متقددا للسعد امكان العالم كسب وجوده او لا مدرج السعطل الملح وظهر
عدم امدار الواجب على المنسج ولعل عباره ويمكن اجواب في حاشية الاسد
بعد لغزائه من سمة كلام من قال بما في ذيل هذا لعل ومعصوده بعد لغزائه بلوطه
لعل جمع ما فصلناه وبوند ما قاله المجمعين كلام الملك وسائر الحدود التي لم تقطع

نعم يمكن ان يعال واصا من احاط ان يعال في احواب لروم امكانه
 العالم للسعد والاسا منه ان يكون عدم الصا لازما له لان السعد ومجا
 وعلق عرض المسدل لاسا محاله فجاز ان يكون السعد وسيلر بالمعصين والغير
 للمسدل في ذلك بل يصير لسل آحر لبطلان السعد والاسا قد جوبت به اما
 سم ادا كان من المحالين علما لا مطلقا والا لمزم لطلان السدل لانه
 فناسات اكلعه لكلها على ارجح واجمل ان ظاهرا له بدل على ساد
 العلة والآيات مجوله على الطوام فحسب مع الممازاة على ارجح مطع
 البطر عن ذلك بحسب مع الممازاة على بعد وطلان السال على تقدير
 فان قل معصى كلمة لواج برمدان لظم الاليس باستدلال لان
 وضع لفظ لولا فاده ان في نفس الامر العار السال لا معار الاول
 حين معلوميه كلها مثل قوله لو حسنى لا كرمك مثنى الاستدلال على اهل
 من المعلوم الى المجهول فلما قسم ما سبق من انه قطعى او افعاعى كقول
 يستعمل للاستدلال لا يعال ان هذا احتمال السطار لا اصل للعه كما لوح
 من ظاهره كلامه في سحر السكس وروى السد قدس سره بان كلامه بقدر
 ما زل لسا بها لا لا يقول مدان الصا من المعاني المعمره عند اصل للعه كما
 يعال في جواب من قال بل رمد في السدل لو كان فيه لبحر بحر محجب بضم
 لعدم ايجصور على عدم كونه في السدل وسموا علماء السان مسئلة لطيفة
 الرأيه لكنه اصل استعمال من الاول ولعله لدا قال وقد عمل البعض
 لسفا ومن جابسه لصل من السه ان مراده ان احاجب حب اعرض على

ما هو المشهور وهو ان لو تعدد ان اسما، احراز سبب اسما، الشرط الاول
سبب والنامي مسبب واسما، السبب لا يدل على اسما، المسبب لحوار
ان يكون للنسبة اسباب معدود بل الامر بالعكس لان اسما، المسبب و
الى ذلك ان الاول ملزوم والنامي لازم واسما، الملزوم لا يلزم
اسما، اللازم بل الامر بالعكس لحوار ان يكون اللازم اعم فكون لو
الاول سبب اسما، النامي وقوله تعالى لو كان فيها آله الا به اسم
للسبب بغير الفساد على عدم تعدد الآله دون العكس والاسماء
راي ابن احياء جبي كاد وان يكون لو ليس بالاسماء الاول اسما
النامي وما لو سمى ابن احياء من قبل لو سمى بمحصار لا يستعمل في واجد
مشهور في السبب، وان كان قد سئل منه فان قبل فما احوال اسما
ابن احياء فلما ليس معنى قولهم لا اسما، النامي في سبب اسما، الاول
يستعمل في الاسد لال بكذا لال المراد منها استعمال في مقام الاحراز عن
الواقع ان اسما، النامي وعدم وقوعه لا اسما، الاول بمعنى ان لو
انه لو وقع الاول لبيع النامي بمقتضى العادة او مملها كما اذا كان
على نفسه ان من اياه الله الحق لا عطاء فلم يأت فيها رد فعال له لوي
لا كرمك هذا يصح ما علم المراد ايجي ليس كواحد به وسال الصفا
محبها كالملي ولس على جده في اسما، بل كالمزاحم في عدم الاحتمال
لحداسات وجود الصلح او قد عرف ان المراد ان المحدث للعالم
الواجب لان المراد بالتدبير هو الواجب فلا يحل للمسلم ان يلزمه

والمعتبر في الالزام هو الذنبى اذ الواجب لا يكون باقيا محتملا
 يكون تبيينها لقول الا ان رتبة الله وهو قوله هو الله العدم لان المراد
 بالذات الواجب الوجود ولذا فسر الشبه اول لقول الله سبحانه
 علم اى كالمصريح بما علم الالزام فكون المراد ان كل احد يعلم ان الواجب
 ليس الا قدما بعد فصل الطريق عن على وجه التعمق فلا يحتاج الى اسانيد
 كما يحتاج الله في سائر الصعاب المذكورة حتى لم يحسن ذكره في امثال
 ملك المنون عند المتأخرين الا ان ملك الرسالة ومعنى على المشايخ
 من الايراد بالبعيد فكون محل النظر ما قاله المجتهد المدقق ان قوله اولوا
 لا يكون الا قدما وليس على دعوى المنس وليس معلوما بقوله صحيح
 بما علم الالزام حتى انه لا يتم لان هذا الدليل لا يعد الا للزوم في
 نفس الامر وسواء العلم به الالزام وان الواجب كالعدم من لوازم
 فلا معنى لجعله من لوازم الواجب دون الذات المشتملة على الصفات
 الكمال لكان وجوده من عمره ضرورة اى مدسه لان كل عاقل يعلم
 بالمدسه ان ما يكون داه مصصا لوجوده لا يحتمل سبب العدم على وجوده
 والا لم يكن خلف العلم من المعلول او التزج لما مرح ولا اتجاها
 دخل مقدر سواء لم يزم عدد القدمات ولذا قيل لا ولى ان يقال
 بعد القدمات مطلقا بل عدد الصفات لان الالزام اص وارد على
 بعد ركني الصفة العدمية ايضا وان لم يكن متعددة فان قيل ان عدد
 القدمات وان كان باعتبار صفة تعالى مسلم لجميع موجودات عنده تعالى

لان علم الاجتناب هو اجدوب فلنا كمين المتأخر ان ليس علم الاجتناب
 هو اجدوب وبرسوا علمه لوجوده منها لزوم عدم الاجتناب جالها
 ومنها لزوم عدم اجتناب الصغاب حتى صنف منه رساله مبنوده على
 ممكن ان يقال ان عرضهم يكون اجدوب علم الاجتناب ان المجتنب
 الصالح هو اجدوب وسو لا سامي لان يكون علم الاجتناب الى الموضح
 الامكان والصالح ان يقال يجوز ان يكون مرادهم ان علم الاجتناب
 الى العمر او فرد الكمال من الاجتناب هو اجدوب لان اجتناب السوء
 الى العمر يجب كون وجوده متوسطا على مشبه ذلك العمر اعم في الاجتناب
 بالنسبة الى ما لا يكون كذلك لان الاجتناب الى سي با عسار كل من ذاته
 وصغابه الكروا من الاجتناب مداه دون صغابه سما الاجتناب في
 صغابه كما لا يخفى والمتوى لذلك كون الاجتناب في الاستعاضة على
 وجه الاحسار من المعصية سلم للامسان دون علمي وجه الاحسار وكون
 اجتناب صغابه المعصية من اجتناب عمر بالس معصية ليجو كمال ما بالنسبة
 عمر با كمال الصالح في ان يكون مجتبا لله ما م راسب الاجتناب فلان
 ما قبل ان قولهم علم الاجتناب الى المؤثر هو اجدوب في عمر الصغاب
 الاجكام العقلية فان واجب الوجود لداه هو الله وصغابه لعل وجه حاسر
 الوجود لداه على الواجب للذات رفع لوسم ان يكون الصغاب مما يكون
 واهبا معصيا لوجودها كما ان ذات الواجب لمعصية وجوده وليس كذلك
 فتكون معني وجوب الصفات لداه اها مسنده الى ذات موصوفة غير

مجتاج الى العرف والواقع ان يكون الحاد واما لا يحاط بحسب نقل الذات
 في الانصاف بها لا بطريق احراز الذي لبعضى عدم المصدق للحاد
 لئلا يلزم كون الذات محل اجزاد و يمكن ان يكون المراد بهذا
 مال لعدم تفراغه ومعنى وجوب الصفات لاداءها بسببه الى ذاته تعالى
 بطريق الاحاط بحسب استقلال الذات في الانصاف بها لا بطريق الاجراء
 الذي لبعضى عدم التصور والتصديق لعادته الاحاد لئلا يلزم
 كون الذات محل اجزاد و يمكن في كون الذات محار احرازه
 في عمر الصفات ثم قال في اجابته واما قالوا ان الاحاط بالصفات
 عمره من مصوغه واما لعنا من الى صفاء فكال فانت خير يا عمي
 ان الاحاط في الصفات كمال وفي عمره نقصان مكل بحكم بحسب
 التخصيص في الامر العقلي ثم كلامه لعدم تفراغه آقول قد سلمنا في الدرس
 السابق يظهر من ان الفرق ليس بحكم بحسب واما حصوله سو مبداء الكمال
 ليس بالاحاط ومن عمر الوصف بالمتسلسل يحصل كمالا
 و نوع معصيات اعدال المراح كحسن اكل من كمال الداء وعدم
 الاحراز كمال لانقصان ثم اعلم انه لا بعد ان يكون الموجد ومصنوعه
 الواجب المساوي للحادث هكذا الموجود واما ان يكون الواجب للذات
 وهو الذي المعصية للموجود و لا يكون عمره سواء كان المعصية عنه
 وهو الله تعالى او موصوفه وحي صفاء تعالى وكلاما قد علم لما كلام
 اما ان يكون الممكن للذات وهو ما يكون المعصية للموجود و عمره و يكون

وذلك العلم حادثا بالشيء ولا بد ان يمتد على وجوده الى الواجب ^{للمسألة} تعالى
والحادثه تعالى للعلم لا بد ان يكون مالا حصارا والا كان ^{للمسألة} العلم
العصر لعص مالا حصارا واراد حصار حادث لما قالوا من لزوم
النصور والمصدق بالعمدة عليه اقول على هذا التحريم لا يكون
ولا يمتد في القول ان الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته
فيكون محل كلام ما قاله المحقق المتبحر نور مرده اقول مساره ^{للمسألة} الخفا
من القول ما كان الصعاب الموجب لحدوسها بنا على اصلهم من ان
كل يمكن حادثا واما الالساس اما بحرر الاول فان تعالى لما كان الواجب
لذاته معنى الواجب بجمعه ما يكون ضروره وجوده ماسه من جفقه
والواجب لموصوفه ما يكون ضروره وجوده ماسه من امضاء موصوفاته
وصح احدهما مكان الآخر وفي القول ان الصعاب واحده للذات
متضمنين لو قيل ان هذه الصفات واحده لذاتها لم يكن للفاعل ^{للمسألة} قول
احواب عنه نعم ونظر ^{للمسألة} اما بحرر الثاني فان تعالى لما كان
الواجب وجوده محل وجوده واجبا لزم ان امضاء العلم
منه لم يصح كون العلم واجبا ورفق معها بان امضاء الواجب وجوده
لوحظ عماءه في وجوده عن موجود غيره واما امضاء وجود العلم
لوجب اجناس العلم الى موجود غيره ثم كلامه نور مرده لا ^{للمسألة} القول
ان الصعاب واحده للذات ليس متضمنين ومجرد انه كسب لو قيل ان هذه
الصعاب واحده لذاتها لم يكن للفاعل ان تعالى ثم لا يظهر التمسك ^{للمسألة} دما

في كون الشيء واجبا للذات يكفي ان لا يكون وجوده من عمره وان
 لم يكن من نفسه وليس فيه الصانع او اجبت ان يكون ان اقتضاه
 ذاته وجوده جعل وجوده واجبا اقتضاه العلم بهذا الصانع
 العلم واجبا او ما سلفناه ظهر انه لا مانع ان يكون الممكن بمعنى
 ما يكون مجبا الى العمر المصطلح والواجب ما لا يكون مجبا الى العمر
 وكما ان اقتضاه الواجب وجوده يقتضي عناه عن وجوده غير كذا
 اقتضاه الذات عليه معنى عناه العلم عن عمره لعدم المعارضين للذات
 والصفات وما يكون عناه عن الذات يكون قد عالاه اما الذات
 او الصفات او عمرهما مجبا الى الذات المتعارفة ومعالته كل
 منهما قد تم العدم ليس عمرهما لان العدم ما لا يكون مجبا الى
 العمر المصطلح لان المجتاج اليه يكون جادا لما سلفناه ان احاد العمر
 بالاحكام بعض وارا لا حصار حاد اما احاد ما ليس لعمر من الصفات
 فليس بعض بل كمال كان جارا لعدم في نفسه اي مع قطع النظر عن العمر
 سلفنا ان عند المساء ليس المعارض من الصفة والموصوف قوله والمحتاج
 وجوده الى محصل اي المحقق الخارج الذي يكون عنهما المعارض فيكون
 مجدا او لا يعني بالمجدب الا ما سلف وجوده ما كاد سى آخر اي عمره
 لان احاد العمر بالاحكام بعض والاحصار يورث حدوثا على
 ما قالوا على هذا البحر زبدع ما قاله المحقق على قول الله اوله على المجدوب
 الا ما سلف وجوده ما كاد سى احسب هذا يدل على ان وجود الصفة

محتاج

العلم

العدمية لا تسليح بالحادثي وسده جماله منه ثم كلامه لان المراد
احر المعاصر كما هو الظاهر والصاح على تحريرنا المقام ما سمعته من هذه
المدعى مولانا ولي الكلام في رجمة اللذان على بعد ان يكون المراد
بالجذب ما يكون وجوده بالحادثي احراى البعير مجمل مع بعض
فيكون محذوا لا يسمع على سبيله لانه لا يدرى من ساعه ان يكون
المخصص غير المصطلح لخوازان يكون الذات فلا تب مدعى بعض
المتأخرين و هو كون الصفات واجبا لاداء ثم كلامه رجمة اللذان على
ما حررنا المقام طهر لكم ان مراد ملك العود كون الصفة واجبة بمعنى
ان ليس وجوده من العبر باصطلاح المشايخ فلهذا ما لم يسمى
فصل الممنوع هو مقام العوض والعوض او المقام في المبحر هو اختصاص
في البحر والعوض لا تسليح في البحر حتى يسهل عمره اما المقام في غير المبحر
هو اختصاص لتأخر وليس اجماله في ان يكون معنى اختصاص التأخر
بمعنى وهذا الكلام في غاية الصعوبة اقول اى الكلام في هذا المقام
الكلام في تحيين جميع الصفات اياها واحده اى قسم من اقسام الموجود
غاية الصعوبة لا يمكن بالسهولة حله يجب لاسيما اجد الامر من الدين فصلهما
السهل لعله فان القول بعدد الواجب لاداء منافع للوجود والقول بان
الصفات ما في قولهم كل ممكن حادث ومدا معنى واضح والمفصل المذكور
وسه واصله على هذا الحمل فاقول فيكون مجمل نظرا فانه المجتبى المبحر نور
اى القول بعدد الواجب لاداء في غاية الصعوبة لانه منافع للوجود

هو اصل الالمان بخلاف القول بامكان الصفات عامة ليس في الصعوبة
 لانه لا سمي الا قولهم ان كل ممكن هو حادث وسد المس مما يوجب
 عليه الالمان او لو كان المراد ما قاله نور محمد له القول في عامة السقوط
 او في عامة الفساد او ما في معناهما او الصعوبة بمعنى ما يقال بالعارضة
 وسوارى ليس مما سبب لا فائدة ما فائدة نور محمد والصلوات
 المشار بهذا القول معد والواحد فالظان ان يقال فانه منافي للوجوب
 لان بعد ذكر معنى ما سمى الاشارة لادله لذكره بالظن دون الصعوبة الصا
 لو كان مراد الشئ سدا فلما يدان يقال من مدل قوله والقول
 بامكان احكام بخلاف القول بامكان الصفات او يقول من اول الامر
 وسواء سدا من القول بالامكان مع ان قوله فان رغبوا انها
 قد يمتنع الصلوات بسلام الحمد نور محمد اقول الصالح بلطفا
 فانه بعد الاستدلال بالقول باسراك وجوب الوجود من الالمان
 والصفات في عامة الصعوبة او لو قلنا بالاسراك بمرم معد والوا
 لداه صافي للوجود والالزام امكان الصفات صافي قولهم كل ممكن
 محدث ثم كلامه بعد تعريفه لانه ما في عنه ذكر قوله والقول بامكان
 الصفات في مقام التعليل لعين السق الاول فاعل والقول معد
 لداه منافي للوجوب فال بعد تعريفه مد يقال القول باسراك الوجوب
 بالمعنى الذي قد ذكره لاسمي في الوجود ثم كلامه لعل مراده بعد تعريفه
 ان القول باسراك الوجوب بمعنى لا يحتاج الى العر لاسمي في الوجود

لان المعنى في الوجود عدم الالساك في الوجود الذي هو مضاف
 السني عنه لوجوده او لان المعنى فيه وجوده الواجب بمعنى مضاف
 الالساك في الوجود لما هو غيره لالساك ليس لغيره ثم قال بعد معرفة
 و است حتم ان هذا في الجملة قول بالامكان ثم كلامه بعد بغفرانه
 الظاهر ان مراده بعد معرفة ان القول بالوجود بمعنى المذكور
 اي عدم الالساك الى العدم المصطلح فيكون المعادل لما يكون مجابا
 الى العدم والصعاب عمر مجابا الى العدم المصطلح ولا مضافه في الالساك
 خصوصا اذا كان ممتورا كل من المصطلحين بمعصامي منه سني آخر
 مكون من قول الالساك والعول بالامكان ساني قولهم ان حدوث الالساك
 لا يترتب حدوث الصعاب ووجه الفرق بين الصعاب والممكنات
 وبر الممكن بالمعنى المشهور ما سلفناه ان اتحاد العدم بالاكاب بعض
 و اثار المحارجات واما اتحاد الالساك بالاكاب فلا سلم ان يكون
 بعضا بل نحو كمال ايجي العادرفان هل لو كان المناسب لعدم ايجي فم
 مبداه في سان مساوي الصعاب ولو كان المناسب ما حره فلم قد
 سنا فلما الملائم لعدمه باعتبار الوجود العيني وما حره باعتبار الوجود
 العلمي لا يفسد على كونه تعالى حيا من علمه وقدره وروعي في كل مقام
 كنه ووجه لعدم ملاحظه الوجود العيني على العلم ظاهر العلم الظاهر
 على العدمه لا بها يكون بعد العلم بل قال كنههم ان العلم امام السببه
 اي معدوم على الصعاب كلها ولعل لعدمه لالساكه الى انها ملاك في

في الجملة احسار ساني الامكان
 مع ساني الالساك لولهم كل
 ممكن حدوث قول اذا
 حمل الوجود على
 المذكور

اعلم ان المراد من
قول المسعاني المحصو
له تعالى وما ينشأ
من المادى
منه ان
المبدأ

الناير والمبداء سبب لعدم الاله مدفع بان سبب السمع
مخلاف المادى ولان اسات صفة العلم مسدا بعد القول بعالمية
لا وجه للعالم بدون العلم وكذا سائر الصفات فيكون باعسار وجود
العلمي المسعاني مناد لان بدية العقل من ان العقل لا يصل في آثار
السمع والبصر ولذا لم يست ليس في كمال السعدان تعالى فلهذا لم لا بعد
اسات ان تعالى يحدث الجمع الاسار بلا واسطه لكونه تعالى موجود بوجود
عمرنا شس عن العدم هو اتم مراتب الوجود واشهر ما علمنا بنطقه
طبائع اوصاف الوجود الا باعسار اسرف ايرادها وكلماتها كجاء
الكل لما واسطه الكل من اتحاد بواسطه فكون العقل حاكما له سميع
لصير لان من الموجودات ما لا يمكن اتحادها بالاحسار الا بعد ابعاض
سعى كجعل اجزاء حصه خاصه انى السر وبعض آخر لا يمكن اتحادها الا بعد
السمع مثل اتحاد الفاظ الداله على السمع بعد الفاظ الداله على العقل
مراد الشئ ما فصلناه لقوله المحدث للعالم لا يكون بدون مداه الصفات
والقول ما يمكن ان يكون قوله مداه العقل الى قوله مما هو مقتضى
الشرع علمه فيصح التمسك بالسرع فيها للاسباب بطريق التوريع فليزيم
ان يكون دليل اسات السمع والبصر حكم العقل بل يكون ورود الشرع
ما ما العطف ولوط الصانع نعم ليس في كمال السعدان يكون المعطوف
علمه وليس بعض خزان المدعى والمعطوف دليل لكل وادرا لوط الصانع
باعسار البعض على ان اصداو كالح اى انصافها فلا تحجانه على تقدير

يكون لكل منها مطلقا بعض العرض في هذا المقام ليس الاطلاق بهذه الالام
 ما عدا من الاعسارات اما معصليا الذي موقعا على مجموع ما فيها
 فمأني الكلام فيه فعدد السبع بها اي تحت الصفا المذكورة وبغضا
 عما لا سوف هو الشرح عليها اي على ذلك البعض الثاني باعسار الصفا
 التي تصبح المتك اي في اسات بعض الصفا يصح التمسك بالعدم
 بوضع السبع على ذلك البعض بخلاف وجود الصلح وكلامه في الصحيح
 بالسبع على وجود الصلح وكلامه لا يوضع عليه هو السبع اخر عليه
 انه مداع من كلامه هذا ومن ما ينبغي من ان لدل على هو صفة الكلام
 اجماع الامة و نوار الفصل عن الايتاء انه مكلم مع القطع باستحالة الكلام
 من عمر هو صفة الكلام لانه يدل على انه متمسك به بالسبع قال ينفرد
 في احواب ان اسات ربط المسوق تعالى وانه مكلم ما معنى كان يجوز
 ان يكون عمليا عمر يحتاج الى السبع كل السبع موقوف عليه اما اسات
 هو صفة الكلام بمعنى كونه من الصفا السنوية الموجودة موقوف على
 السبع ويكون ما جماع الامة و نوار الفصل عن الامام كلامه بعمود
 اقول لو كان مراد السارح فما سألني ذلك فلا وجه لاراد قوله
 مع القطع باستحالة الكلام من عمر هو صفة الكلام مع ان ليس كون الكلام
 من الصفا السنوية الموجودة في احراج مجمعا عليه من الامة ولا يصل
 منه من الايتاء الى جد الوارد لدا اكره كثر من المسلمين واجتنب ان
 المسلم هو موقوف هو السبع على الفصل الكلام وهذا اما معصيا

لا تلبس الطريقة المسكوية النورية مصدرة من الكلام وكون لفظه مسكوية
 عناره عن السرائح كلها موصوفا لا سمدعي بوضع كل واحد منها
 علمه وكونه لا يكون بالجماع والوارث من الاندلس موصوفا على الكلام
 بان يكون صدق النبي ناسا بدلالة المعجزة لا بدلالة الكلام ولذا قال
 في المقاصد العول بانه تعالى مسكوب وارث عن الامارة وقد مر منه
 بدلالة المعجزة من غير توقف على احراز الله تعالى عن صدقهم بالكلام لم يلزم
 الدور فيكون ما قاله في هذا الكتاب مسلما على ظاهر ما سمع السمع
 موقوف على الكلام كقوله سدا العذر لما هو موعود بعرضه هنا هو
 المحمل لما لا يثبت الشريعة وما يباين مقام حقيقة كما هو المذكور في المرجح
 ان العام معناه السعة في البحر قال العاقل المحيى به رد عليه ان السعة
 البحر لا ياتي عرضة المحل او للمحصن ان يقول مسوعة سى سى لا يعنى
 عدم ما يعنى سى آخر كما لا يعنى سى فان قيل مدح الاعراض لو كان
 المراد ان المسوعة واسطة في عرض البحر بان يكون البحر حارا للمبتوع
 بالاصالة واللباع ما ساد بالعرض فظهر معناه معنى اجره في المفهوم
 متعلقا بها فكما ان معنى اجره في لاد في مفهومه وجودا وبقا متعلق
 لما حط بها لا يصلح ان يكون معنى اجره في متعلقا بمعنى آخر كذا لا يصلح
 العرض ان يكون محلا ومسوعا في البحر سى آخر فلنا ان كون السعة في
 البحر المعنى المذكور محتمرا في الارض محل كلام وما يثبت المعنى اجره في ما لم يثبت
 لان معنى اجره لما كان لا مدح ان يكون متعلقا بمعناه العمران يكون لا يثبت

فاذا جعل متعلقا للتعرج عن كونه المفعول العبر بل يكون متعلقا بالمفعول
عن كونه حرا اما العوض فلما كان معياره السعة في الحزم ان يكون حقيقة
في محل وجوده الرابطة اخرجت سعة العبر فلما ساء ان يكون ذلك الوجود
منه واسطة في ان يحصل للتعرج وجود الرابطة وجعله الوجود في السعة
الى الزمان الثاني قال بعد لعفرا انه اي الوجود في الزمان الثاني وانه
الوجود في الزمان الثاني في عين الوجود في الزمان الاول والامر اجماع الوجود
او لعمري على شخص واحد ومن المعلوم بالضرورة ان العين في
زمان لا يصح عراني الزمان الثاني والاحمال ان المعاني في الزمان الاول
مستغنى عن نفس الامر فكيف يصور ان يكون جميع المعاني نفس الوجود
في الزمان الثاني ثم كلامه بعد لعفرا في اقوال كل من الوجود والبقاء
على نفس الامر بلا حجة العمل واحده عنه يكون ومصدر ان حقيقة كنهوا
التي مر بها العمل عن ريد وعمر وملا وجميع المعاني هذه الكسوة مع
الى زمان بعد الزمان الاول ومصدره مجموع كنهوا الخاضع لمكان
فكيف يصح البقاء بالوجود في الزمان الثاني لان نظر المعاني بسط الوصف
ونظر هذا التعريف ادم الوصف والوقوف انصاحه على طاهر حله بعد
لعفرا في امر صحت حمل البقاء على الوجود موافقا وعدم صحة اتفاق
مع انه لا يقال الوجود بقاء وفعال الوجود في ولا يسم ذلك على عبارة
اله وهو ان جميع المعاني الوجود من حيث البقاء في الزمان الثاني او كما يقال ان
في الموجودات احواله ما عدا وجودها الاصله ليس جزء من احوالها

عن الآخر ولا يلزم بل لا يصح ان يصدق ما يصدق على المجموع على
كل واحد وعلى العكس كذلك النسبة بين المركب من المحققات العقلية ^{عبار}
وجودها الاصلية ووجودها المزدوي فلا يكون البعبار مع كون جميع الوجود
مع ملاحظته الى عمر زمان الاول عن الوجود ولا يلزم ان يصح
حمل احدهما على الآخر ونظيره ما قالوا العرصة انحصار سبي العرصة العامة مع
مدالها ووام كلاف ماضية به بعد انقضاء الى الوجود في الزمان السابق
فانه لم يزل ان يكون البعبار محمولا على الوجود موافقا له ومعنى قولنا
وحداح ما ان اجعل ان البعبار استمرار ^و العام هو الاحصاء صريح
وليس لظلال البعبار العرصة المعنى متوقف على كون العام معناه التسعة في
ولاسم ذلك بل العام هو احصاء المقام بحمل موع النسبة الا ان على
تقدير كونه معارضة او معصية له بحمل ان يكون العام في المبدأ
معارضا لما في القامات كعدمه ان شح الاسرار في الالواح
الى ان اسماه تعالى وصفاه تعالى من العقول ولها ادراك ولم يعط
وقد ورد في المثل مدل على ان العلول الاول يستقل على كل ما دونه
حيث يقول والسموات مطويات بيمينه الرحمن المعديس حوله عظمى ومبين
الصفاء احمره وقال الله تعالى سبح اسم ربك الاعلى واسم احمي
المغال ليس بصوت فاه لا يسبح له بل سبح بهم كلامه فلما لمع ان محس كون
العام في صفاء كصام الاعراض مكنون محل نظرا فاه المحس المبهر بورق
يعنى لا تعاون بين صام البصير و صام العرصة كما يشهد به مد به العقل صام

الصفه لسبعه في البحر بل احصاها لنا عت والمعروف كذا في العرص
 وهذا عرف ان من قال ان العرص العام بالسبعه في البحر غير مطرد في اوصاف
 الباري وقد مر مع بان التعريف العام العرص لا يطلق العام لم يرك بالاسم
 وانما يكون ما قاله في مورد في سائر معاني العرص، محل نظرا في ذلك
 المتفاوت من صفات الممكن والواجب حتى قال البعض انها مدرجه في
 ملغوظ ولم يعلل احد من ذلك في صفات الممكن لعدم السواء بين
 الصاكنين مجموعا معا ظاهر اطلاقه للعدول عن الظاهر الذي يصح ان
 يجعل على المنع للملاحة عليه سمي وادام سم ما قاله في مورد في سائر معاني
 قول الله وان العام سوا احصاها لنا عت كما في اوصاف الباري
 تعالى ثم كلامه فلا سم قوله في مورد في و لهذا عرف ان من قال الى قوله
 لم يرك ما لا يحسم كلامه في مورد في لادام لم يرك كون العام في الصا
 كعام الاعراض لا سم احكم بان ما اورد المحسني في الاسماء نعم اجواب المذكور
 في المقام لا يح عن ضعف ذلك اورد المحسني ملغوظ في المقام للمصارع ووجه
 الضعف ان الكلام لو كان في مقام تعريف العام بالسبعه في البحر ويكون
 الاخر من الدات بعدم صدقه على الصفات فيصح اجواب بان المقصود تعريف
 عام عرص لا المظا اما الكلام في سمي انه محس ان يكون الواجب صا
 لان العرص لا سمي والادام عام المعنى المعنى للمعصر ان يقال لم يحسم
 بان العام سوا لسبعه في البحر في العرص لجواز ان يكون معنى الاحصا من
 الصا كما في صفات الواجب والظاهر ان العام عام فالعرف بالسبعه يكون

عمر مطروح لا سم في اجواب انه لو لم يعط العرصه وليس سلم ذلك عند
 المانع وان تعارض الاحكام في هذا معارضة على مساع تعارض الاعراض
 بعد التعارض عن بيان مدخوله ولله وجا صلبا ان مدعاهم ظل
 كونه خلاف ما يحكم عليه مدعيه العقل لانه لا خلاف في ان الحكم بعدم
 الاحكام خلاف مدعيه العقل وليس الحكم بحدود الامثال في الاجسام
 العدم من الاعراض فالقوى بحكم فلا سمح ان العرصه المشاهد بعدم وجود
 مدعيه الا ان احسنه لا عمر من السني ومدعيه فان صل لنا دليل على
 بطلان التعارض في الاعراض فيكون من مدعيه الوهم لا العقل بخلاف اجتم
 فلما بعد الطال الدليل اورد ملكه المعارضة او ليس هناك شيء
 ليس في الخارج شيان حتى يدرم مقام العرصه العرصه بل في الخارج شيء
 واحد هو حركة مخصوصه والسرعه والبطا عصاره يحصل للعودين باصاها
 الى رد الآثار وملاحظه العقل حالهما بالاعراض الى العرصه ليس ساطل سرع
 العقل وصف من وصف آخر لا يحكي على المتأمل ان المستعاض ومن عباد
 الله ان منها مجموع عرصه هي الحركة الا انه لم نعمه عرصه آخر لان السر
 من عصاره العقل اقول الحركة المنصطفه لسرعه والبطا هي معنى قطع
 المسامه لا بمعنى كون السني من المتد والمسي والعرصه الموجود هو الباطن
 دون الاول نعم لا صرعه في اصل المقصود وهذا اي وما ذكرنا
 هناك حركة واحدة سرعه باصاها الى آخر قوله ليس لسرعه اي الحركة عصاره
 السرعه والبطا ولا جسم مال في سيج المواقف وهو مدعيه بل الحق في

نقص اجبال الى انه تعالى جسم ثم احصلوا بعض الكرامة فالوا جسم
اي فاعلم معصيه ولا سراع معهم على التفسير من الاثني السيمية مذار حجة الاطلا
وعدمه على الموصوفين وعدمه والمجسمه فالو جو جسم حقيقه فعقل معصيه مركب
من لحم ودم كعقابيل بن سليمان وعمره و ميل سو نور سلا لا وطول
اشبار من شبر بعينه ومهم من يقول انه على صورة انسان فعقل شأ
امر وحده مطلق اي شديد الخلوده وفضل سحر سحره وراه مخلص
من الساس والسواد تعالى الله عن احوال الممثلين علقوا كبريا
من امارات اجدوب فللمراد ان كلاما من التركيب والحجر مشتمل
لا يكون بدون العر وعمره ليس الاحاد اذ ما عدم من برهان الوجود
لا يجوز ان يكون ذلك العر واجبا ومن عمره ملزم ان لا يكون في
الصفات وقد ملك ان عمر الذات والصفات حادث لان الاحاد
العر بالاحاطة بعض واحدا والاحاطة في مسلم لحدود المعلول لوجود
عدم زمان فعقل العار على المعلول ومنه ان ما اسره منهم في اسات عدم
المعاره بين الذات والصفات لعدم ان لا يكون المعار من الكل
فالاولى ان يقال الاجتناب في الوجود الى سئ من امارت اجدوب
المعده منزهة عن ان يجمع منها امارت اجدوب ولا سكل بالصفات
يحق لمارت لا يستلزم كحق ما ملك الامار وعمره الدار على الامار
لا يعصى بعد الصفات ولذا فالوا بعض الذات بعض لا قدس لا
يعال بعض الصفات الا المقدسه ولا حرم ما عدنا اي سلبه

من المسقطات اما عندنا فلكند او اما عند الفلاس فلكند ان في استعمل
 لفظ احومر بطريق عموم المجاز فما سئل عليه لفظ احومر فلامحه ما قيل
 من ان المراد بالحومر ان كان ما هو على صبطاح الكلام كما هو الظاهر
 لاخرى منه واما عند الفلاس فان كان على اصطلاح اهلهم وبعده
 فلامحه قوله واما عندنا قوله اسم البحر الذي لا سحرى و هو سحر لا يعمل
 اساره اجسته فليزمن ان يكون له جهة على تقدير ان لا يكون مسئلا
 للمركب اذا قام به جد العوق عمر ما قام به طرف الحب فلا كلام في انه
 من امارت الحدود وان ان يكون مؤخر عن محدود اجناس
 يحمل ان يكون السلا على ما قالوا اجر الذي ما مركب عنه اجسم و يحمل ان
 يكون المراد انه مما يصح لصلح لان يحمل جبر جسم بالتمام امر آخر
 والعقل جاكم مره تعالى عن ان يخاط مع العر ولوبا لا مكان
 واما عند الفلاس فلامحه وان جعلوا واح اي عند الفلاس فلامحه
 لاصح ان سئل احومر عليه تعالى لا سهم وان اوردوا في مقام بحر
 احومر وفسره ما بعد بظاهرة ما دل على كون اطلاق احومر به على
 صحيحا حيث جعلوا الحسم اسما للموجود لا في الموضوع اي اوردوا في
 مقام لونه في اللفظ هذا القدر ولم يردون عليه سى لكنهم جعلوه من
 اصنام المكنن و ارادوا الما منه المكننة التي و احدثت لاني الموضوع
 فلامحه اصلا اطلاق احومر عليه تعالى على مذاهبهم الصا و هذا و الى طر
 ما قاله نور مرده يعني ان المعنى عند الفلاس ما عسا معنى دون معنى

آخر فان له معنيين عند سم سيعا واحد سما من عصر سم اماه بالموجود
لا في الموضوع محردا كان او مسحرا او الآخر من جعلهم اماه من اقسام
الممكن ثم كلامه نور مرقد واما يكون الاول هو الاول لان سلب
اجوهره مطلقا او لي واما الاظهره لان سوي السابق واللاحق ظاهر
في سلب اجوهره مطلقا لا باعسا راجد معنه فقط محردا كان محردا
من الاول ان يقال او ماديا هذا م لان مسطوره رعا بالنقل
بطلاق المسكلم اذ عدم القول بالجوهر على رسمه لا مسحرا ولا كاصم بين
فكانت الاولوه ممسوعه جعلوه من اقسام الممكن ومعلوم المسكلم في
الاقسام اذ او جدت احده اشارة الى ان في اجوهره معلنه الوجود
ليست بمعتبره ولا يلزم ان يكون الشك في وجود جبل من النوب
مسكرا للسك في جوهره واما اذ اراد بها العام احدها اذ
ما لجوهر اجد من المضمون فليس بحسب العقل ما عا عن الاطلاق بل المانع مجرد
ان في لسان السمع ليس ذلك وعند اسماء الله تو موفيه مع ما در
اح اساره الى ان للعقل الصا بحوا بالامهاته لما يمنع عنده او يكون
اساره الى مسم الكلام على راسي المعصرا الصا لاسم الصا فابل لعدم حواز
اطلاق سم لم يقع الاذن عليه في السمع وفي اطلاله اسهام امر باطل فوسه
ودباب المجسمه اح اساره الى ان واه آخر في عدم اطلاق الجسيم و اجوهر
عليه تعالى ان المجسم اطلقوا عليه معنى بحسب السمع عنه منع عن الاطلاق للما
سوم سم صحه اطلالههم فان صل حاصله لوم ما ذكرتم من عدم ورود الشرع

منع الاطلاق لم يرم صحة اطلاق الوجود والواجب لعدم وروده في
 لسان السمع فلما لا اجتماع اي لانسلم عدم وروده في السمع ^{لعل}
 جواب بالمعارضه في مقدمه التي دعوى البداهه فيها بمنزله الدليل فكيف
 يحصل ان لنا دليلا لورود السمع عليها ادورود الشرع ما طابق فلا
 يحسن ان رده بقوله فيه نظر كلام على المسند لطريق المنع من جهتين
 في المراد اي منع المرادف والناهي منع استلزام حوار اطلاق
 اخذ المراد من على سبيل حوار اطلاق كما فر عليه وفي اطلاق اللازم
 حرمان المنع لطريق الاولى اما على مذمب جمهور فلان صحة اطلاق
 موقوف على دن السمع خصوصه واما عند قاضي في كمر المعلق المتوكل
 والكرامه فلان لا بد ان لا يكون لعطاء لا معنى لانه تعالى كماله
 فعلى مذمبهم ايضا لا يصح الاستدلال بمطلق المرادف على صحة الاطلاق
 لجواز تحقق المعاديات بين المترادفين الموضوعين في الاصل الواحد
 مان يكون استعمال احدهما يكون على وجه توهم لما لمس بحماه تعالى
 دون الآخر ولا مصوراى دي صورته اقول اي اسعمل في ذلك
 صفة المفعول كما اسعمل الموجد في دي الوجود حتى لا يكون مخصوصا بما
 اوحده سى واعطى له الوجود لان المراد لى الصورة عنه تعالى مطلقا
 مطلقا لا لى الصورة التي يكون لطريق الصور واد اكان المراد ^{استقام}
 في ذلك المعنى لا الوضع لا يحتاج الى القول كونه صفة شبيهة حتى يرد عليه
 على الصيغة ملك لم يعل فكون محل نظر ما قاله نور مراده ان لعسر المصور

صورة شعراية جعله صفة شبيهة للاسم مفعول لكن فيه اسهام لم يوفيه
الصنع . مثل صورة الانسان الخ اي مثل صورة الانسان في ان يكون
معصته لا هو من خواص الاجسام والامكان ولا كلام في صدق هذا الكلام
الا ان الط من بعيد السابح ان الطلاق ما يدل على الصورة ليست تحت
ان يطلق عليه تعالى انه مصور باعصار ان له صورة لا له كناية تعالى
و بعد پس طوكان كذلك فلما سمع اصلا ان سده المسند ماف لما
ورد في الحديث من ان الله خلق آدم على صورة نعم سمع ان متبي
خلق الانسان على صورة محجاج الى ان ياؤل مانه تعالى خلق آدم
على صورة لهار ماده احصا ص من من الصور بان يكون الخصور
كما لعال جلس السلطان لعدان على سريره وان لم يجلسه سريره لكن
على احبار واجت من من البررا وان لعال المراد من الصور الصبيح
احاطه اجود و منه ان في الكره احاطه جد . ولا معدو داي و على كثر
لا مان يكون طسعه كلمة يكون له جربسات معدو حبي يكون مسجداني الوجود
هنا فكون معدو او يكون جربسات كبا من الاحرار فكون معدو
با عصار الاجرار واسار الى سدن العيمن بعوله نعمي ليس مجلا للكمات
المصلة كالمعاد ورو لا لمصلة كالاعداد لان كم المتصل هو الخطوط
واجسم العلبي وعندار باب الكلام الاول عماره عن المجمع من اجزاء
سمط والنامي من الاجزاء في السمطين والنالك من الاجزاء في اسماط
فكون كونه مجلا للكلم المتصل على رانهم يستلزم لان يكون له اجزاء

معدوده فمكون معدودا باعتبار اجزائها فلا يحسن ان قوله يعني ان
 ان يكون ساما للمعدود فلا يساوي سبب كم المصطلح بل المعدود ويختص
 بما يكون مجزئا لكم المنفصل الذي هو العدد فمماثل وما عدا ذلك
 الاولى ان يقال وباعتبار الصامه لان الماخذ ان يكون الى
 ما منه المركب اذ هو ابطال صورته الوحدانية وارجاع الاجزاء
 بحاله الاصله الى عمر الاجتماع والتمتع والحرية بالذات والحدود
 من المركب والآخر من منه الشبه بينهما ان السمع يصح في ذي مقدار
 ووضح خلاف الحرية ولا يحسن ان هذا البيان لا تعدد لدفع الاعتراض
 بان على الاستلوب الذي سأل في المصون لم يرد الا سدا ركا او
 العام وهو المركب كاف لك ان يراد بالمركب ما يكون من الاجزائيه
 وان يراد بالحرية ما يكون من الاجزاء احراره مما لا يكون مقدارا
 وان يراد بالسمع ما يكون له مقدار فلا يلزم الا يستدرك ان لم يعلم
 انه كان الداعي الى تعميها نفي ما سوسم من اصالة اليد والسمع وب
 الله تعالى في القرآن ولا توصف لما به الله تعالى الحاسه ان يكون موجودا
 احر محاسن لا بان كوما متحد في النوع ولا بان كوما متحد في
 المنطق لان الوازع ان كلا منهما بعض عمر به تعالى عنهما لان على
 التقديرين لم يرد السمع هو المركب حرمان كان له فصلا اي عمر اذ
 ولم يرد عدم امتيانه تعالى بالذات والذات عن موحود غيره بعينه
 لو لم يكن له عمر داخل ويوم كخص سلب الاتفاق في الماهية سلب نجات

المسطح كما فصل ليس بلام مع ان الما منه اعم من جنس المسطح وهو انما
احتمل الجائز الوعنه في العوض لما سلفناه ولا يمكن ان لا كلام في
اوله حمل كلام المص على هذا الجرح من سلب العام لما سلفناه ولا
احتمل معنى الا حص لسان الطلاسه والاعم لسان اهل السبع وحمل كلام
الساج على الثاني است وامور المذكوره بعد عنه لاوله حمل كلام
اله الصا على الاعم عام الامر ان يكون الفصل في قوله لعقول مقومه
لا يكون محمولا على المسطح بل على المعوى وسوما مساو لمطلق الممر
المصرف في اللامح لسان السبب من العكس على ان الامر في احسن عتبه
في الفصل لان الفصل في لسان اللغه والسبع ليس عن المسطح بل سمح على
ان ممر هذا الجرح ما قاله الفاضل انما لي لكن مرد ان يقال ان المعتبر
في الما منه هو جنس المعوى لا المسطح وسم لعدون السبع جبا على لزوم المركب
ثم كلامه ووجه الورود ان من المشهور ان المكملين قالوا بان الله
عالي ما منه كلمه معصيه المسحوق العارضى جبي لالمركب المركب على بعد المركب
ما معنى المساو للما له الا ساجي العرف اما عال من الموجودين فقال
لعدو كل يبحر في الغزو ان له محاسن واد اكان موجودا مسارا كائى
ولو في الما منه الوعنه لمركب المركب لان مع الدى اعلم في اجزى
مع الدامى علما ان يكون ناشئا من الذات مان يكون الملح عرجا
او امر معلول لما هو عرجا ليعلم ان عال ان الملح قد داني فلو كان
الما منه الوعنه متعدده الغزو لا يحمل ان يكون نفسها معصيه للمعنى والامر

الانحصار فلا مدان يكون المانع جزاء الحقيقة فلهذا لم يرد مع انحصار
 مع الدليل الصامع عند القوم او يكون مدار السبيل الى الله في
 الجمعية على التردد من السمع اجماعا الكرم والما في موعدم الامسا
 بالذات عن العز العالي الله عن ذلك علوا كبر او مدسه عقل كل جدارم
 مطلقا ان التاني مكره الله فاعل نواع المزاج والكرم والعاو لم
 محققا اعراض المحسوسه بالحس الظاهر او الساطن فاما لا يكون لها ميزان يكون
 في عبارته الله اشارته الى ما قال في شرح المواضع المعنى العلماء على ان
 لا يصفى سى من الاعراض المحسوسه بالحس الظاهر او الساطن كالطعم واللون
 والرائحة واللام مطلقا وكذا الله احسبه وسائر الكميات النفسانية
 احمد واحمد و الحزن و الخوف و نظارها فاما كلها تابع للمزاج
 المسدوم للكرم بحسب العاده والاصحوزا ان يحلق في ما لا يكون له رجا
 على راسهم لا يستقلاله تعالى في الاسحاو لا يمكن في مكان زوايا مكان
 اما لمع لوسم ان يكون الممكن معنى الا مقدار وللا سهام برود الحسية
 عنه مكانا سوى العلوا علم ان المكان لا يعمل في الله في محل فعرسى من الموجود
 ولو جعل عبارته المنس على ذلك لكان له اسهل او لم يرد سلب ان
 يكون له تعالى سى مسبب الله موط في نظار احرار الذي لا تحرى ولم يرد ان
 يكون في حبه لاما في احسبه لا يكون محققا في محل والدليل ما ذكره السراج
 لان الممكن عبارته عن عود بعد في عدمه ان الممكن على راسه
 ثم ان يكون عود و عدم في عدل يلا في السطح من اسحاو والمجوى لا

العلماء

ان يقال

ان تعال لما لم يتعلق عرضهم تفصيل مذهب الحكماء ولا مذهبهم واحد
الكل على سبيل سبيل علمه ولما كان العميم في الاقادة عند عدم لزوم
مالا لما لم انسب سارا الى مذهب الاطلاطوني حيث اعم العدد من الموجود
سموه قال بعد معرفة اي بعد السامي ثم كلامه اي معرفة حيث المفظ
فان قيل كل من العدد من اعدى الآخر فمن اين نحن ان المكان هو المكان
فلما المراد ان ما سبب حيث العرف للسبب اليه لمعظم في هو المكان
امداد قائم بالجسم للمدار الاكمله كلها عن الاجسام الكمال اخصاص هذا
مذهب المتكلمين وعلى ما سعاد من كلام الشيخ في السقاء اما على يد جمهور
الحكماء فاما متراد فان فصلنا الكلام من علم مكرره فمعلوم عدم احتماله
اجز معدوم عند عدم كون المعدوم حيث لم يسبق زمان على سبيل
مبطل الا ان يقال هذا الدليل مخصوص بسبب الحجر على مذهب اطلاطون
والمكان عنده بعد موجوده ودليل السامي بعد سببه على مذهبهم
واما الدليل على عدم الحجر الى قوله والصالح لا يحكي ان في المقام
الاجتياج الى اسات عدم الحجره في اجز المتكلم عن المكان بمعنى المعدن
لا يكون له الامداد منحور بل لطاهر من السوق ان يكون العوض فانه
على عدم كونه تعالى محرا على بعد عدم قبول النصم لا يحكي ان اسات
هذا المدعى لا يحتاج الى ادعاء عدم ساسي الا بعد لان لا يجوز
ما حجر العر المساسي فان قيل الدليل السامي ما عني ان يكون المدعى محصا
سبب احمر الذي لا يجمع مع المكان لعدم تحقق البعد منه والا لا وجه له

او معص لانا بقول الرد من الاقسام للتوسعة واظهار المطلق على
 التقاوير المصورة والاطلا مصورا الراد و لا النقصان بين الجبر
 ومجهره واد اظهر لك ان العرص لم يتلوج الاما سات سلطان كجسته
 في الجبر المنعك عن المكان فيكون محل نظر ما قاله المجشي رحمه الله من هذا الدليل
 مبني على ساسي الابعاد والاحازان ساوي للجبر غير المسا سى ثم كلامه
 مع انه اقول على بعد درود والاعراض لا بعد في الدرع ما قاله ابو
 حنيفة ان الدليل انما يكون ما ما على سلطان عدم ساسي السعد في اجسام
 لسا سى قوى الجسمه مما مت من ساسي السعد اى في الاحسام لا ساسي لان
 يكون في عمر الاجسام سيما الامور العدمه عدم الساسي واحتر على مد
 المساح لمن يحكم ولا مسد زماله او الفراغ الموقوم بالمفسر المذكور في
 الكتب لا مسد على الجسم م قال نور مرده بقول ملخص الدليل لزوم
 او التحري وذلك لازم سواء فلما عدم ساسي السعد او لا فالجيني سيع
 لعمر الدليل لا الدليل و من من اساز الدليل و اساز لعمره ثم كلامه
 نور مرده اقول المعاسم من المعاره في المعمر ان يكون و المعمر
 واجده ومن سائل بحكم انه ليس سى من المعد من المذكورين عن ما في
 الدليل الآخر وعلى بعد ان يكون الدليل سوا المفرد الا ان اعسار
 اسراط النظره مسعى و معار المعد من لا اقل من ان يكون مسد زماله
 ما سوسرط في الوصول الى المط فكون اجواب في اجتمه جواب ما سوسرط
 بالجرر والعقير سائل والصف ثم اعلم انه ما جبرها المقام بان المراد استدلال

ما نه ليس بمجرى المسالك عن المكان فلا سوف اصل الدليل الاعلى بطلان
مكون امر اخر منقسم وسم بطلان مجر و استلزام الساسى لانه في سح
المقاصد من ان كل الساسى لا بد ان يكون مسكلا لانه عماره من هية
حاصله من احاطه حد و سماء او حدود و نهايات و ح اما ان يكون
على جميع الاشكال و هو مدسى البطلان او على بعض دون بعض اى
لا على بعض آخر ملزم اما الترتيب بما خرج و اما الاجتناب ثم كلامه فلما
لم يكن مجابا الى بطلان ان يكون مساويا للمكان العبر الساسى فكون
الدخل منه الدخلى في المقدمة المستدركة والصا فلا يحتاج الى اماء
هذا الوجه على بطلان كونه تعالى جز لا يجرى لانه احقر الاسماء و ربه
ولا على عدم وجود احقر لا على تعدد الساسى في الابعاد كما قالوا
ولا عمرهما من اجهات الاربع الساسية لاسيما ما جد و واجد اجهته قد
على مدسى الاسار و الحسم و قد يطلق على مقصد المجرى بالحصول كونه على
الاو لكون عماره من سماء بعد الذى هو للمكان و على الساسى نفس المكان
ولا يجرى عليه زمانا اى لا يتعلق وجوده بالزمان و لا توقف عليه حتى
لو فرضنا عدم الزمان لا يستحيل كقوله هكذا اجتمع الاسماء و بعد احقرها و هو
بساير المحققين الا انه سح امر من اجهتها انه لو كان المراد ذلك فليس
لا بطلان القوم في جميع الكتب عنوان لا يجرى عليه الزمان حتى لم يفسح
كم من الممكن الكتب المشهورة لا يتعلق و لا توقف وجوده على الزمان
مع ان لا فاده سده العماره لهذا المعنى ليس بشا بدنى كلام القوم

ومحل نظرها قال نور مرقد فان حرمان الشيء على الشيء يستعمل بمعنى محضه قول
 النجاشي المصدر اسم اجدر اجارى على الفعل فان معنى حرمان المصدر
 على الفعل انك تقول صرنا او صرنا فتنين به ما قصدت العمل
 كلامه نور مرقد واما يكون ما قاله نور مرقده محل بطراد وما وقع في
 كلام النجاشي لا يظهر ان يكون الحرمان بمعنى السعي كلف مع ان المذكور في
 نوادر الصائفة ان الحرمان المراد حرمانه على الفعل ان مع اشتقاق
 الفعل منه ما كذا له او ساء له لوعنه او عدوه والناهي من الامر ان
 هذه المسئلة من الآليات فلا بد ان لا يكون محمولها كما يكون ما سأل
 الطيبي ايضا مثلا لان الحب عن الاعراض الداسة الحقيقية لا يكون الا
 مساويا فلا بد ان يجب ان عدم توقف الوجود على الوجود على الرمان مخصوص
 تعالى على راي المتكلمين واساسه على وجوده عمره تعالى وتوقفه على الزمان
 في كمال الصعوبة لان الرمان على ما قاله السيد في هذا الكتاب اما بمعنى محدود
 بعدده محددا او بمعنى مقدار اجركه اى حركة الطلک الا عظم واساسه ان
 كل ممكن متوقف وجوده على بعدده محدودا ومقدار اجركه الطلک وانه
 حرط العباد وكيف ليس الطلک الا عظم ايضا ملكا وما قاله نور مرقد
 للاشارة الى امات ملك المععدم محل نظر حيث قال لا يعلق لوجوده تعالى
 بالزمان لان المتعلق ماله وجود عمر فارح مسطح على اجزاء الزمان
 او على طرف الزمان وهو الآن ومثل هذا الشيء لا يوجد بدون الزمان
 بخلاف الامور النائية فانها كيف اذ احصى ان الزمان هو موجود

ففرق بين كان الله وكان ردم كلامه نور مراده آقوان كان
مراده نور مراده سعلق الوجود بالزمان مجردان للعقل ان لما جله
مع الزمان فلا سلم ان لا يكون وجوده تعالى سعلق بالزمان وان
كان المراد سعلق لا جسماني كما يوجب من قوله لا يوجد مثل سدا لشي
مدون الزمان بخلاف امور الناسه فاسها بجنب ادا واصل سعاد ان
هو موجود فلا سلم ان يكون في عمره تعالى سعلق الوجود على هذا الوجه
سلفناه وايضا القول بان وجوده ردم مثلا عمره فاسد ردم مطبق على
احراز الزمان محقق كلام لان الوجود ليس كالجزء كما معنى قطع المسامحه
لقال له انه مطبق على اجزاء الزمان اذ ليس الوجود ردم مثلا اجزاء
فاما معنى قوله عمره فاسد مطبق على اجزاء الزمان فالاولى ان يقال ان
المراد بقوله لا تحصى علمه الزمان ان لا عدد وجوده بالزمان لانه
عند المشايخ محدود بعدد ردم محدود والازلي اعلى من ان بعدد محدود
بعدد ان يكون معدار حركه الفلك او بعضها مني لزم عندنا جاد فلا
مصور بعدد وجوده الازلي بها او لقال المراد انه ليس بالسه لانه تعالى
حرمان الزمان بان محصى علمه لعمده ماني بعضا حرمه حتى ستمى بعضه
و بعضه جال و بعضه اسفها لا بالسه لانه كل السه لانه تعالى جال
اهل اجمال بذلك لساندهم بهذا مل محققهم بها كما قال عارف القواسم
از ازل تا ابد در آميزد وى و فرداى او شود و همه حال محقق سندا
ما ساء الى انى البركات في المجامع مومنا الى ان المحقق بعدد لشم

المعنى ووجهه بان الزمان كجبل طول ملون كل جزء منه ملون ولست اراه
 كسنة مله متحركة على الدوام على ذلك الجبل ولا يحسن لصفه الاحراق
 عليه وسو ملون ملون خاص فادام على الى آخره لا يحسن ملون خالص
 بل يحسن ملون جزا آخره الزمان كله الى النصفه جمعى كمن يرى مجموع الجبل
 مرده وسو حاضر عنده وعند الفلاس اي عند جمهورهم الزمان هو مقدار
 حركة تلك الاعظم ومنهم من قال انه حركة الفلك لا مقدارها ومنهم من قال
 انه الفلك الاعظم نفسه ومنهم من قال انه جوهر محدد واجب لاداء لا محور
 عليه العدم والما لم يذكر الاعظم بل الفلك الصافي اكر السج مع اسهم لم يوافقوا
 بان مقدار كل حركة سمي زمانا لانه ارا وما بعدد به احره بالذات وليس
 الا مقدار حركة تلك الاعظم فانه بعدد به اولاد والذات حركة تلك الاعظم
 وبعدد به سائر الحركات ما ساوا ما تعرض على ما ين في مجله من غير ذلك
 او ليس له تعالى محدود وتقدر لا داما ولا صغما خصوصا في الوجود الكلي
 بعدد الزمان لا زلته واما صغما فلا بعدد الى مقدار بعدد به سيما
 على محدود بعدد به بعضها لغيره عن بعض فمعنى عن سحر للسرا واثقوا
 من العدم بل وليس كسهم من ليس بمصور ولا محدود ولا مساو ولا
 موصوف بالصفة لا يسلام اول ان اسلام سلب احسنه لكل محل منع
 بسند الماخر الذي لا تحرى فصاء الحق الواجب في باب البرية الطريق
 الواجب او بالحق وحى البرية او واجبه المسا لعمه وسائر واصلها
 المحسنى المتجر نور مرده في سائر ورق الصلابة بعد المشبهه حدود سبعون

والعباره مدل على ان اجد امهم ليس بمصنف في باب السريره ثم كلامه
بعد لغزانه مراده ان روى اصل الصلاه ليس كلامهم ان لا يكونون
مصفين في سريره تعالى كل صلاه يصومهم يطعن الصجاء وعمره ولا يحمي
الظاهر ان يكون مراده لور مراده سان سائر الذي روى في الشرح
ويكون السج ساما لما في المن مصحح ان ما ذكر المص في السريره فكون مراده
ان ما ذكره المقم في السريرهات لا دار المبالغة عما يجب السريره عنه والمشببه
وسائر اصل الصلاه في السريره فلا دلالة فيها ان جمع احد وسبعين طائفة
مصفين في السريره لا علمي وبها السراج اي دليل السريره لروم الامكان
واجحد و الذي مضاف الوجوب لا ما قالوا المساج فابراد لفظ ما ذهب
عمر طام اذ يطلق في الاحكام في المسائل لا في الدلائل بحسب المعلق
ما المعاني السلبه يعرفه قوله دليل قولهم هذا احسم اح فان هذا لا يستلزم
لعوى الا ان كون العرض بحسب اللغة ما يمنع لغزه ممنوع معا طام اذ لو
سلم فهو لا بعد الا عدم اطلاق العرض عليه تعالى لاها ما معنى اللعوى
لا سلب العرضه المصطلحه عنه تعالى وبكذا الكلام في كون معنى اجوهر
ما تركت عنه وعن غيره واجه انه تعالى سريره عن الانصاف بها لانها
مكتبات والامكان بعض الصفات الكمال اي كلها حتى يلزم الانصاف فيها كقول
انصاف لزم العدد فلهذا بعض اجود من لروم بعض لان من جملها
الوجوب ما دام مصنف الوجوب بصف بالامكان وهو معدن بعض
ان في سق الاول لا بد ان بعض جمع صفات الكمال حتى يلزم الانصاف

ففى مسمى يكون المعبر ربح الحاشى الكلى وهو لا يسلم الا لعدم بعض
 الكمال فلا يلزم ان لا يكون الوجوب فالاولى ان يقال لزوم
 البعض ظاهر او عدم الا لضاف بعض الكمالات بعض واذا كان
 ناقصا لم يكن واجبا لان وجوب الوجود مسع جميع الكمالات سواء
 التمه عن جميع العاقل فيكون مكملا وكل ممكن جاد ووجد
 اجر مسلم لحدوث الكل لما سلك وما جرى به الاحتياج الى ما لا يعا
 الدارى اذا كان اجر مصفا هذه الصفات كان الكل اولى
 به لان الكل موقوف على اجر واذا كان الموقوف عليه ناقصا
 كان الموقوف ايضا كذلك كقوله وهو محول او الهوى للسل
 امر بالفعل فيكون ناقصا من هذا الوجه او الكمال فى العلة فحين
 اجسم ذلك العنصر قوله الصالح منه ان لفظه ايضا بعد الاس
 فيكون المراد ان مادته شركا لغيره لما واسطه فى العلة او ما يوسطه
 الصا لما فى كمال الظهور والاول ايضا باطل لان التركيب لا يتبع
 الصاف الاجزاء ولا الصاف الكل بجميع الصور والاسكال وتلخيصها
 او على قدر ان يكون التركيب عقلا فظاهرا ان لا يستدعى سى منها
 لانها من صفات احارجه وعلى قدر ان يكون المراد تركيبا حى
 فالصا لانه لا يستدعى سى منها لانهما من صفات المجدات نعم يمكن
 الاسات ما فى دل الصا انه تعالى ليس بمجود ولا مجدود وما لهما
 الا ان لفظ الصا ما فى عن ذلك اللهم الا ان يقال ما يدل على طلب

اجتمية يدل على سلطان الالصاف بما هو من خواص الاجسام المصورة
او ان يقال المراد بالصورة واما لها لا يكون معناه المشهور
على انهما من اجزاء العنصر والحاجته الى من عمر اجسامات فلم
اجتماع الاصداد و ملزم العنصر على بعض المعاد لان بعض الكليات
وعن سلطان الالصاف بالاضداد بالهولي العنصر و دفع بانه
موصوف بالبيع الالهية ان فلا ملزم سلب الصورة والمكسبة والقياس
مطلقا وتخصيص سلبها بما لا داب عمر لما لم الله ان يقال الالصاف
بالبيع كالهولي بعض و هي سوية اجزاء اما مع بعد بعض
الصورة والاسكال والكليات و دونه حطة المعاد على ان مع انه قطع
عن ذلك فني ما شهدنا الصا السوية محل ما مل والصام سوية عدم
ولاله المحدثات لانه فرع بنفسها والصا الدحول مدرة الغير ثم كوار ان
كون المخصص هو الداب خلاف مثل العلم قول اي ليس حال صا
السوية التي هي صفات الكمال و اصداد بعض و يدل على هوها المحدثات
كحال صفات ليس الالصاف بها كمال ولا الالصاف اصداد بعض
ولابدل على هوها المحدثات لان من سانه كذلك لا يمكن ان يكون
معصى لذات او ما هو معصى داب الواجب لا يكون الا كمالا و عاودة
حارة بطور و ليس في مصنوعه علمه ولا يمكن معص من المصنف و اما
كون معصى لذات كون للعمر و مؤسسلم للمجدوب فكون محل نظر ما
لور مدرة و الدحول بح مدرة العزم و كون مثل العلم و القدره مصفا

الكمال بدل الجدمات على سبيلها لا نعني عن محض تم كلامه نور قد
 لان المراد بالمتخصص الخارجي وما يكون من صفات كماله تعالى لا يكون
 من المتخصص الخارجي والا لمزم المتخصص وايجاد ثلث لانها تنسب
 قال نور مرده معلل بقوله لا على ما ذهب اليه الشيخ واسلما وضعها
 لعدم الامسا علمها من لكن لا مدخل في عدم الامساها بها
 عقايد الطالبين وتوسيعها محال الطاعين تم كلامه اقول النظم
 كلامه نور مرده ميتة الا عراض على الشئ انه ذكر في مقام اساس عدم
 الامسا على ما ذكره امرين ولا مدخل لا جدما في ذلك فتعول
 كلام الشئ اكاروا احصارا بمقتضى سانه في السلامه والحصله ان البناء
 على ما ذكرناه وما اوردوه مشتمل على مقدمات مدخوله في نفسها كحاجب
 مدخوله كل منها ومع ذلك موجب وسو العباد مسمى ان ذكره
 مقام امات صفات السر به ما قلنا لا قاله العوم ولا كلام ح في
 مدخله وسو العباد الصم واجاج اي اورد في مقام الاجتياح وان
 لم يصلح للاجتياح ومنه نحو تعرض بان ما اوردوا في مقام الاجتياح
 ورعوه حجه ما لكم كمال كما هم ملائحه ان الاول ان يقال لو
 ادركت عليه مصححه لا كما صمها كمه في احمه كعوله تعالى يعرج الله الملائكه
 والروح وتاود له انه يعرج بالجر كالعلة في كيمه العبد الى ربه العبد الله
 وهذا سلم واشتمل مما قاله المجس المراد العروج الى موضع معرب الله
 الطاعه منه تم كلامه لانه يحتمل ان عروجه ليس موصف على الا معان في

كلام صحيح

المكان وان الط على حمله ان يكون في العروج مدحله العام لا معال
فان لم يذكر في المسام نبي اجمته فلا سلام ذكر قوله في اجمته فلا المراء
ورود اصل لط في الحجة الدال على التمكن اذ كل ما له حقه فهو ممكن ولجمته
مثل الرحمن على العرش استوى لزعم ان المستوى على العرش لا يكون الا
جسما وما ولاءه تعالى يسوي على العرش الاكبر وان العرش مطهر لصوته
على العرش على وجه الا يسوا حسب انها ليست كالرحمة المختصة بالمؤمنين
واجوارح مثل ما الله فوق مدره المخلوقات لان العلم معدوم والتمسك
بالجوارح للسعصع والحرارة والكرب مع ان على نذ مبنيا يمكن ان
ان امالها من امالها من الآيات المسا به فلا تعلم تاو لها الا الله
على انه معصم قالوا المراد بالمد صفة خاص عمر صفات العامة وصحة
بج الاسراق في لواحيه ان الله من صفاته وهو العقل الاول وهو
كسائر صفاته واسماءه تعالى مدرك ما طوى احد احد ما موصلا بالاحرما
او موصلا والمايسر اللاني بالسطح والطرف يجب لا يكون حالما منها
والانفصال ان يكون منها جايلا فيهم ان اجصر محبس لجواز ان يكون
بالاسر لانه حد فوج لجوار ان لا يكون المراد بالمايسر معاه المشهور
بل المراد ما ساول اللاني بالاسر كنهه معنى قوله والله تعالى ليس عالا
ولا محلا لا معنى المايسر بالمعنى المذكور حتى من كونه موصلا لا جالا ولا
محلا للعالم لا باعتبار نفسه ولا باعتبار حره او جبر جسمه انه لم يزل احد
من المخلوقين انه تعالى جبر جسمه فلا يكون مداني موصلا مصورا مستقيا

انه انما جعل كونه جزء جسم فلا يلزم كونه جسما حتى يلزم ان يكون ميبها
 لان الحافين من المكملين وعند سم جزء الجسم هو جزء الذي لا تحرى
 وحكم للمعل باله الواهم باجزاء الحكم المحسوس في المعقول قوله لا دله
 القطعة من العقلية الصرفة او المخصوص الدالة على الشيء مع الامكان فتركب
 ان نصوص علم المخصوص اح اى اذا كان الاحتمال ناطقه بما يدل دله
 القطعة على ما لا بد ان تعد ان ليس لنا علم بمراد الله تعالى
 من ملك الآله لمراد منها من جملة امور لا تعلمه الا سوادها
 لمدرس الامام الا عظم رضى الله تعالى عنه ممن وحب الوفا من علمه
 ما دله الامور بين الراسخون في العلم لتسبيل الاجماد الاطلاع على
 الحكم في جميع الامور موجب للاحكامه ولهذا علماء السلفية وهو اعلم
 الوصف بل يرونه من قبل غطف المفرد وهو الراسخون في العلم عليه
 اى لعلم الراسخون في العلم الصا اى لا عامه مساهمة للمعاملة ولم يحضر
 على عمومها للمعادنى المجانسه وبى المشاركة في الكلف لكون مصصا بها
 ما سائلان المساهمة سواء اسراك احاصل لدى لا يكون الا فى الاجسام
 مسلمة ايجابية مسلم سلب المساهمة قوله فظاهر اى عدم المعاملة بهذا المعنى
 بين الواجب وغيره فظاهر لا سلمامة بعدد الواجب والصالح يمكن افعال
 الحامل لا سلمامة بعدد الفرد لما منه الواجب وسوطة لانه لا يمتنع
 داه وجميعه وجوده لو كان معددا لمزم ان يكون الشان موجودين
 لوجود واحد والتخلف لا لفعال لم لا يجوز ان يكون الوجود مخصصا لذات

بمعنى الذات بمعنى الجمعية السبعة لا يقول عند من قال ان له ما منه كل مبدء
ان لا يكون معاً بالجمعية السبعة واما والامر المركب ولا يقال
محوز ان يكون السبع الخارجى سرطانا يقول مبدء ان لا يكون
مستقلاً في الوجود تامل وما وقع من مبدء السبعة من ان ذاته تعالى
عامل لسائر الدوات في الجمعية محض اشتباه بين مفهوم الذات الحقيقية
وما صدق عليه وليس له تعالى في الجمعية سراك بسائر الدوات بل مفهوم
الجمعية والذات مركب فلا يعمل اي يصلح كل منها الى اساره الى ان
العامل لا بد ان يكون من الحسن الا ان نفس المبدء العلة لا يصلح
كاف فيه ولعل في احصاء صفة الاسداد اساره الى ان المراد ان العمل
لكل منهما ما يحصل بالآخر من امور عديدة لا مطلقاً وسداً لا يعنى العينة
بل جواز ان يكون دوات كل منهما بل صفاً الصاحب السبعين لا
كومان في عبر المطر حصول المعنى الذي من امور عديدة ملائمة
ان هذا المعنى رافع الاسم فلا يمكن المماثلة لانه من السبعين ملائمة
الى احب بان المراد انه لا سد احدهما مسداً لآخر في الصفات
وهي لا يحتاج وصف الذات بها الى عمل مراد على الذات كالات
والجمعية والوجود والسنة وعاملها الصفة المعنوية كالحدود والجزء
حتى يحس عليه ان معنى السد على لى المماثلة هذا المعنى
علمه وقدره احلى واعلى مما في المحفوظ لان العلم والقدرة لسان
الصفات العنسية لا يحتاج في الوصف بها الى عمل مراد عند السد

امكن الدرع بان المسلم ان علمنا يحتاج في الوصف بمحصل امر الله
 من الاصاها اما علمه تعالى ليس علمنا وليس واه من حمله الاصاها
 والا لزم ان لا يكون موجودا عدما وكون الاصاها معصودا
 لا سدعي ان يكون محققه في نفسها بحيث مناسه بها قال رحمه
 اعفراء حي ان الاسراك بها لعطى كما فعل لم كلامه فيه اشارة
 الى البصيف ووجه البصيف ان دعوى عدم المناسه مطلقا حي يكون
 علمنا علمه تعالى من غير تعاو من سبه علمنا بالجوهر او بالخر مسعدا
 مدهم العمل حاكمه ان كلاما من العلمين ماف وضد لجل المطلق خلاف الحق
 ثم عدم المناسبه باعتبار الجمله ليس مسبعد العلم ما موجودا قال نور
 مرده اي بما شتهه وعدا سارا الى طرق الاشهاد منه لعوله علو العلم
 صفة الله تعالى فله لم كلامه نور مرده فعل وجه الامر بالعلمه انه لم
 رد ما حقه على طام كلام صاحب البداة ان المقام معصى وكر احوال
 الا يكون الا في احد ما ملامسى ذكر الموجوده فان لم ذكر قوله
 بعد قوله مسده في سى من الاوصاف مافى عن ذلك لانه محققه
 ان لا يجوز ان يكون علمه تعالى من قال به انه عن الذات فلا يكون له
 وجود معار و سدا لا مافى لان يكون اجل و واجب الوجود ذهابا
 اى ما صل من العصى او ان سدا القدر كفى في المعار لان المحقق معار
 بالمسوق عليه فلا مامل علم اكلو بوجه من الوجوده ماله في نبي المماثل
 كانه قال مامل علم اكلو مامل اعدا و ما سوسم من ان المماثل

يحصل لوجه من الوجود لان سلب المماثلة من علم الكل واجب مع بداهة
اشتراكهما في شيء لا اقل من المفهومه وكر ما يدل على اشراكهما في
الوجود مع ذلك الوهم مدمع ما قاله المحشي احمالي انه مرد ان مداه
الصحيح ما قص قوله فلا ما مل على الكل لوجه من الوجود اد نعم منه
ان الاسراك في بعض الوجوده كاف في المماثلة فلا يحتاج الى ان يحا
بان المراد الوجه الذي يحجب المماثلة . . . و قد صرح النزيل بان المراد
ان صاحب البدايه صرح في موضع آخر بذلك لان يكون مراده
ان حصل صاحب البدايه عدم اسراك العلم في جميع الاوصاف المذكوره
مع الاسراك في البعض منها كالوجود مستلزما لعدم ما لهما يكون تعريفا
منه بان المماثلة لا تسب الا بالاسراك في جميع الاوصاف المذكوره
كما سعاد ومن كلامه بعد بعفراء لان السوف ما في عن ذلك اولو كما
المراد ذلك القول هذا صحيح في ان المماثلة اما تسب بالاشراك
في جميع الاوصاف مع ان كونه صريحا محل نظريه ما بعد ما حطه انه قال
فلو مسا العلم صمد . . . انا يحدا مثل العلم يحبل ان يكون المعص ان المماثل
ما سعاد ومن اللغة هذا مقصود معوما لكون المماثلة سداد المعنى في لسان
اهل السريه مع ان النبي عليه السلام قال على وفي هذا فكون قول
الاشعري مدخولا فكون محل نظر ما يفهم من كلام المحشي المدقق نور
مراده جب قال ولعلم من كلام الشرح ان ما ذكر من معنى المماثلة
معنى لغوي ولعلم من كلام المواف اذ اصطلاح فلا يصح فيه عدم

مساعده العلم لا محاله لظان المراد سان عدم المخالفة بين كلام الأشعري
 واللعن الا انه يحتمل عطلا ان يكون المراد بيان عدم المخالفة بين الكلامين
 والنسبة او بين الشرح في المعين والاشعري وطاهر ايج اى عدم
 حكم كالصوري لى ضروري وما ذكر من رفع السعد ومسه او كالمسه
 وما ورد بسبح الكتاب كان طامرا لما لام الا ان من كلامه بعد
 بغفرانه وكلام المحسني المدق سعاد ان في سمعها كان مع اللام حسب
 قال الظالم لعله والموافق التاويل فمما المماثلة في جميع سمعها
 من العرف وحوه في الاطلاق في المماثلة منه ما مل ولا يخرج
 علمه تعالى سى مما يمكن ان يعلم ولا عن قدره ما يمكن ان يتعلق بقدره
 لان الدين متصل من سلب خروج السى من علمه وقدرته انه لا نقصان
 في علمه ولا في قدره كما يصح عنه الدليل الصا والنقصان ما يكون
 كخروج ما يمكن ان يعلم عن علمه وخروج ما يمكن ان يتعلق به القدرة
 عن قدره حتى لا نقص كخروج المجهول المطم من حيث انه المجهول
 عن علمه وخروج المسح مده عن قدره تعالى ولا يحتاج ج الى تسوية
 ما يمكن حتى يحتمل ان ج مسيلة السره باعصار العلم تفاصره لان وايره
 العلم اوسع لاه لا يخرج عن علمه سى من الافهام المله وسما ايضا
 ان صفات الواجب يمكن فاهنا محماده الله تعالى ولو كانت معدورة لكان
 حاديه فاميد المحسني المدق نور مرده السى ما يمكن لدفع الا عراض ثم
 اورد علمه الا اراد من المذكورين ليس على ما معنى مع انه يمكن ان يشار

في احوال العلم ان علمه تعالى مع ما لم يع منه خلاف لمن يكمله
من المحصر الموحز. عدم العرض ليس محال لا عرض وكثير من مقتضى
اصحاب العنان ذهبوا الى ان المصعب ما بها ليس فيها لما قد
علق علمه تعالى وليس ذلك سلبا للعص كما ان اتحادها بالعصها
عن اسعد او مول مص الا كما دى لا سلبا للعص في الواجب ^{الموافق}
لذلك لعل بعض ملائذه اطلاقون عند سلبها ان حقيقة ممكنة
هي صور العلم لا الهه والصامعوى لذلك كون علمه تعالى حضورا
علمه بالمتبع كما جماع المعصين لا يكون الا بحضور الصورة احكامه
الى شخص ملا في باجماع المعصين والصامع يمكن ان يحاب عن الكائن
مع كون الصعاب ممكنة لما قر من ان كسر من المحققين فالواثبات
واجب لعدم اجناسها في الوجود الى العدم وعلى تقدير كمالها فاعلم
ان يكون مقدور بها مستلزما لحدودها واما لمزم ذلك لو كان
ان يكون لعل العدمه ازل له الا ان المص من العالمين ^{الكون} الصفة
و لعل العدمه ازل له وحدوث لست الا سلبا لكونه نعم حقه
العدرة من الصفات فمزم ساو لها لنفسها على قدر القول ^{الكائن}
الصفات الا ان يقال بطلانها اما سم لو لم يكن في صفات الله عدم
وجودها لاطى على نفسه كما في صفات المخلوقات الا انهم سمعوا ذلك
لان الجهل ببعضها والجر عن البعض بعض في الصنفين
او في موصوفها فهو كل شيء عليهم وسو على كل شيء قدر من الله ^{الاشياء}

انما قولنا الدالة على عموم العلم ومول العدرة لعل في عدم ^{مقتضاه} العلم
 بالعموم وارادنا بالعمول في العدرة ان ليس في العدرة العموم
 الذي في العلم لعدم عطفه بالمسما ^{لا العلم بحركات العلم}
 المسببة من معطيات مسائل رعو المتكلمون فيها سالك الحكيم والعموم
 في بطلانها حتى كبروهم فيها الا ان يحقق محققهم ليس زعموه المتعبد
 في كتبهم لا بعد على الكرم من واحد لما هو المشهور من ان الواحد لا
 يصدر عنه الا الواحد اما على حقيقة ليس كذلك سر ذلك بعينه في
 بح العدرة ^{الدمر طاعة رعون ان} المجدد لحوادث تولد من
 لا العلم وانه لان العلم لا يحصل الا من المعارف ورومان حار
 كاف الا انه لو لم يكن له تعالى واحدا جعلا ليس فيه بعد واصلا
 ولو ما عنار ^{واللهي وهو ابو القاسم المعروف} الكعبني بكذا السام
 من سج المعاصد اما لسعاد من شرح المواضع غير الكعبني لا
 بعد على مثل معدور الجراح لان مثل مقدور الحد معدور اما
 طاعة او معصية او سمع وعيب وتعالى الله عن جمع ذلك ورواه
 ان الموصوف بهذه الصفات لكس لا يمكن وكونه معدور الله تعالى
 وله صفات ^{ولما كان محلي في الوهم} ان الصفات مجزأة وكل
 مجزأ ممكن وكل ممكن حادث ومجمل احداث جاد فلا يكون له تعالى
 صواب ارنه لا ساقا له مداد الله تعالى فلا يكون محاسنا الى العروس
 الممكن احداث الا الجحاح الى العر المصطلح اذا ما سم الممكن بمعنى الجحاح

الى العر حادث لا معنى للمحتاج مطلقا لما سلمنا ان الاحاط بالمتعص
في صفة العائمة في تعالى او لما كان وما حر فام مداه عن الازله شعرا
وكره لدفع الاعراض والافراط ان للعلماء عدم ما له الى الارز كما
لا يخفى على السائل على هذا الاجلح الى ان يقال فانه مداه
للمعمر له كما جعل الله حتى سمع اورد عليه له لقوله ولكن مرادهم لمي الكلام
لما يحيل البيع والسدود والكثرة للحيث يدل على معنى راداج كما
المجسج رجه الله سد ادل على رماوه المنوم ولا كلام فيه والكلام
في رماوه اجمعه ولا يدل عليها ثم كلامه افولك سلمنا ان اصل المتع
زياده اجمعه الا ان اساسها لما كانت موصوفة على سوت على اصلها
معرض في هذا المقام الى اصلها ولذا قال بعد ذلك ليس الكل
العاط مرادهم وسر الى معارها في اجمعه والوجود حيث قال دول
صدور الال فعال المسنة على وجود علمه اجمعه وسعده في معامه على
مفهوم الواجب المراد هو الذات لان الكلام في اساسات صفات المعارة
للذات بمعنى انها ليست عنهما الا انه لما فسر سابقا بالواجب الوجود
واللازم من حدوث العالم كمنع اجراء اسم ليس الال واجب اورد
هذا اللفظ قبل انما الله فتر سابقا بذات الواجب لا مفهومه وايضا
اللازم من تحقق المجدات كحق العلة التي هي الداب لا المفهوم فادرك
محل تأمل ان يكون معدا لا يراود لفظ مفهوم الواجب علما لعلم
الداب مفهوم الواجب فيكون السابق بهذا الوجه ان تعالى ومعلوم

كل من ذلك يدل على معنى راد على مفهوم الواجب فاعلم ان
صدق الظاهر معطوف على قوله ان كلامه ويجعل احكامه
الاها لسان الله وليس مصمون امضاء صدق المسحوق
ما خذ الاسفاق ملا لسان الله ولا الكمل على معنى الراى
ويوم بعد الدليل على تقدير العطف بعد او من جمله مقدمات
الدليل بآية انه عالم و قد ورد هو مقدم على المعطوف ايضا
بمعنى بآية ما خذ الاسفاق له لان كلام الله تعالى وكلام رسول الله
وارو لسان الله والشائع في النعم جعل المسحوق لسان المبدء المشكوك
موصوع لآيات موصوف بما خذ الاسفاق ولها اصابا جعل مشتق
في فوه اجعل الكس اعنى هو و كذلك الاية انما لو لم يها علمها
وي الله واسنها بحسب الله وكلامها بما يحسن منه في محل المعنى ويمكن
ان كآب ان المراد ان الطرد لكسح لا سمعه المصنف اجعل
على الط في الآيات والاحاديث بدون الصارف واجب فان
فعل معايره الاعمارى كآمه في صحة اجعل والقول موس مند آله
ولذا يصح ان لعل الضومضى فلا ممب ان يكون ملك الصغار من كآمه
رايده موجوده في نفسها فلما مع انه ايضا خلاف الطحوران
لعل تحوران لا يكون العرص من هذا الكلام الارو مذموب
الاعمال و بوسدا قوله لا كما رعم المعرله انه عالم لا علم اح لا وجود
عسى ولولم يكن وجوده الا الوجود الراى على حسب لا صله العلم

فصل لا بد من امضاء صدق المشتق الاسوي للمعنى المصدرى وهو من كلام
الاعناري والعلم من الصفات المحصنة فلما للمعنى المصدرى لازم هو
حاصل بالمصدر وسواء يكون من المحققات العينية وما يحسن فيه كذا
مفعول فليست صفة العلم بغيره على سوت الماحد لان الماحد ليس
بل لانه سلمها لا كما زعمت المعتزلة انه عالم لا علم له ايج قال في شرح
المقاصد وحال في القول بربا هذه الصفات اكثر لوق كالعلاسة والمتمزلة
ومن حري مجربهم من اصل البديع والاهواء وسموا القائلين بها بصيابة
وكلام امام الرازي في حقيق اثبات الصفات وجرير محل النزاع ربا
محمل الى الاعتزال قال الى الامام في المطالب العالم اسم الممتنع في
هذه المسئلة ليجب عن محل اختلاف من المتكلمين من زعم ان العلم
عامة مدات العالم ولها تعلق بالمعلوم هناك امور له الداب والصفة
والتعلق ومنهم من زعم ان العلم صفة لوجب العالمه وان هناك تعلق
بالمعلوم من عمران من ان التعلق هو العلم او العالمه لكون هناك
امور رابعة او كلامها لكون هناك امور خمسة ثم قال واما نحن فلا
الا من الداب الواسعة الاضافة المسماة بالعالمه ويدعي ان امراردا
على الداب موجوده للقطع بان المعلوم من هذه السمة ليس المتيقن
من الداب وان من اعرف كونه عالما لم يكنه في هذه السمة ولا
للعالم الا الذات الموصوفة بهذه السمة ولا للعادر الا الداب الموصوفه
بانه يصح بانه يصح منه الفعل مدادى حد مداد هو كلام الامام ثم قال

العلماء وقد عرف انه لا يجوز ان يكون العلم نفسا لاصاؤه وقد صرح
الصائغ لك حب قال في سماء العقول لو كان كونه علما فادرا محروا
امراضا في الموقف هو على سوت المعلوم والمعدور لان وجوده
الاضافه مسروط لوجود المضافين لكن المعلوم قد يكون محالا وقد يكون
ممكنا لا يوجد الا بالاحاد الله الموقوف على كونه علما فادرا اتقول
والله ابو من في ان محل المنع ان يكون في كلام الامام مثل الى غير
اولا مناسبه لما قاله الامام كما قال بعضهم من انها عامه تعمه ومووظ
ولا بما قال الآخرون منهم انه عالم فادرب نفسه لا امررا لان الامام
صريح بان مدعى انها عزازد على لذات موجوده ومعنى قوله والمفهوم
من هذه المسه ليس هو المفهوم من الداء ليس بهما احادا صلا
لاذمتا ولا خارجا لا ملاءم الا لحداد من الطرف والسنه اللهم الا ان
يقال وجه القول بامسها الامام الى الاموال انه قال ونحن مسلمون
ونسه الاضافه السماء بالعالمه الى قوله ومن اعترف بكونه لما لم يكن
بشيء من كلامه لان من قوله سدا لرم القول بعدم وجود الصلة
المسما في الخارج ليس بوجوده كيف ان يكون موجودا لوجوده وعمر وجود
الموصوف ثم اعلم ان الاعراض على الامام بالقول بان العلم اصاؤه
فيمكن دفعه بخوار ان يكون مراده ان كجعه وظهر راره لا يكون الاضافه
مع ان من احار ان يكون المراد بلعنه نحن الاساره الى مساعها المسمى
بالحالين من المعترلة وعمرهم ودل صدور فعال القول لعل

مراد الشئ ان صدور افعال المعصية عنه تعالى يدل مداه واما واسطة على
سبب علمه ووجوده بالجحيمه لمواز ان يكون المراد ان ليس القول بجانية
تعالى مجرد لسمه لعرسه قوله لا محذور لسمه مسبب امر ابد الا انه لما ثبت
ان عالمه ليس محذور لسمه بل باصافه بالعلم وسوا من مسمى الذات وسائر
الصفات والعلم والقدرة وسائر الصفات موجوده فساد من المعبر
ان طسعه مصفى سى بالوزد الموجوده لا يمكن ان يصف سى آخر لموجود
منه فنوب ملك الصفات له تعالى استلزم وجودها وسدا ولي ما قاله
المجسسي المبحر نور مراده لان العنان للعقل في الشا به يكون بالعلم
والقدرة الموجودين برسد ذلك الا انه كذلك في العايب او لا صار
عنه نعم جدوسه في الساب لا يصبغ في العايب محفل في العايب قدما فلما ورد
ان صدور الافعال لا يوصف الا على الكساف الذي سماه المعبر له
ولا يوصف على صفة موجودة فاعلم بالفاعل ثم كلامه لانه سمح علمه ان
العقل لا يحكم لواء سطر له لعان العقل الا ان يكون الفاعل عالما
بعلم الكامل وكما ان العلم بحصول ام مراتب الكساف وحصول ذلك
الممكنات بجميع صفة موجوده في الخارج لوجوده وجود الموصوف لا
لعصيان يكون كذلك في الواجب وعدم كبحي الصارف ثم لمواز ان يكون
وجوده ام مراتب الوجود مفصلا لان سبب على داه مراتب على عمره
بالصفات المتصاره في الوجود فلا يكون عند العقل سى عز داه تعالى
وعالمه لى مخرج عنه العقل تامل منه اى صفاته عن داه بعضي في الخبايا

الصفات مبرزة على الداء الحب أي لسر كالاسنان ان يكون بر كمال
 الكسبي غلته كونه بواسطة العلم لا بد من الحب الا ان منها عند
 العقل اعتبارات متعددة مما عصاره ما حيط به انه مكسب عند اليه
 يسمى علما وما عصاره انه مرجح لاحد الطرفين يسمى ارادة وعلى هذا
 التام لا معنى ان هناك داء له صفة دواء محدد ان كما يتوهم من
 طاهر العبارة لان دواءه بطلان عبثه الداء مع الصفة مبرزة
 عن ارادة دواءه الطاهر سمي مما قاله الشافعي في هذا الكتاب حب
 قال و لم يكن كون العلم مسئلا العذر ارجح والاصل لا يعد في اجواب
 عما قيل على انه ان اللازم احد الاخرين لان العصب ان كان بصرو
 العلم اما كان اللازم كونه جبا فادرا عالما صائغا وان كان
 بصروه الداء علما لم يكن كون الواجب عمر قائم بالذات حب
 فالعصام المله والدن بعد لعفواه ملت كون الشيء عن شيء قد يكون
 بصروه احد بما عساه لاسين هذا المعنى غير مسجلة وقد يكون الامن
 مسجدا من غير ضروره احد بما سوا الآخرة وهذا هو العصب المسجلة والكلام
 فيها واللازم لها ان يكون لازم كل منهما لا راما لا حرم كلامه نور فقه
 ولا يزد الصا اعراضات اوردها في سرح المقاصد على المقام
 سد مع بما جزا كلام الجلاء وان اردت ان تطلع على تفصيل
 الاعراضات فارجع الى سرح المقاصد كون العلم مسئلا العذر ارجح
 انه ان اراد العصب في الخارج فما ذكرناه طهرا لا لمرم ذلك اوس

في الخارج الالاداب الحجب والعدرة محض ملاحظه العمل وان اراد
 في العمل ثم اذ العلم عناره عن ملاحظه كونه مسدا للكشف واجوده عناره
 عن كونه مصلحا للعلم والعدرة واجي عناره عن الداب مع ملاحظه
 ارباط العمل لمصلحة العلم والعدرة الله وعلى مدارس النامه ^{كون}
 الواجب عمر فام مداه فان مثل كون العلم قادرا عالمنا صاعدا
 للحلايق وان كان بصور رب الذاب علما كان الدارم كون ^{حسب}
 عمر فام مداه فالدارم اجد الامر من لا كلاما ملما مبني الا عمر
 علي ما سوا الطعما فالوا اما لعنه وسوان يكون كل من الداب الصواب
 متحقق بطريق اجمعه ومع ذلك يكون عسا وما علم في ضروره اجد
 سوا الاخر في اجمعه لسنا كجاد الامر من بل وجود اجد الامر فاذا
 كان المراد ما سوا الطعما من عنده السنين فكون الدارم عليهم جمع
 الامور على الاجماع لا على المردم عنده السنين هذا المعنى
 الا انه لا يصرف لنا مثل الى عمر ذلك من الجلال مثل فاده ايجل كلف
 يكون الاجتياح الى البرهان في اسباب الصعاب بعد اسباب وجودها
 وكون كل من الصعاب من انفسها وكون كل منها مسدا لباقي
 الصعاب وكون الواجد كبر او على العكس واسرا الى دفع الكل
 حسب طنا ان الابطح وفي الخارج بمعنى ان في الخارج لسنا لا داب
 الا انه رب علمه جمع آثاره فالوا رب كل صنف منها صنف من الصعاب
 محو زان يكون محمولا عند العمل ان على الداب رب اراكشاف الاشياء

مبدأ فيحتاج الى الاستدلال فلا يحسنه سائر الاعراض اصاب الضاد ^{على}
 ما علمنا القول بالاجتاد في اجمعه راجع الى سبب الصفات الا ان
 لعالمهم سبب آثاراً على الداء لم يصح كقوله ثم بذلك ^{الكرامة}
 الى محمد بن كرام كسر الكاف قبل الكرام يعني الكاف بحقيق الراء اسم
 محمد بن الكرام فهو منسوب اليه فالجيشي المتبحر نور مرقدته وهو الذي
 قبل منه الفقه نعم ابي حنيفة وحده والدين دين محمد بن كرام كذا
 شرح المواثق وارحون يكون مراد الشاعر ان الدين دين محمد بن
 محمد الذي هو ان الكرام اي آدم عليهما السلام ثم كلامه والظاهر
 منه اعراض على اشارة المواثق بان ليس معصود الساع محمد بن كرام بل
 المعصم سبب عليه السلام ولعل وجهه ان الدين الطريقة المسلوكة السوية
 كما يظهر مما فرموا من الدين والمذهب الا انه ما في عن ذلك قوله
 والفقه فقه اجمعه اذ لا يتصور تعاقب اهل اجد باليتي عليه السلام في
 كمال مع ان الفقه الصامنه عليه السلام وعدم قوله والفقه فقه
 ابي حنيفة متقوى الصامنه في شرح المواثق فلا بد من الصرف ^{نظ}
 في اللامحى بواسطة سابقه بان تعال المراد بالدين معتقدات معينة
 او الدين حاشي بمعنى المعين الصامنه يكون مراد الشاعر كما في سائر
 طريق الاعمال ليس اجد بل اجمعه فليس في بيان العباد اجد بل محمد
 بن كرام من ان له صغار لكنها جادة احسبها ومن قول الله سبحانه
 ان الكرامة يكون ما لا يجدون جميع الصعاب الا ان ما يظهر من شرح ما

من سيج المتعاصد ان من صغره العامه تعالى قوله وليس تقديم حجب
 منه ولما رأت الكرامه ان محالها الصوره اسع من محالها الدليل وهو
 الى ان المكلم من اجزوف المسجوعه مع جدوه فام بدأت اللذوانه
 قول الله لا كلامه وانما كلامه قدره على الكلام وهو عدم جاذبه
 سيج المتعاصد قوله جاذب لا محذور وهو انهما بان كل ما له اسد ان
 كان فاما بالذات تعالى في حادث بالعدده عمر محذور وان كان مسايا
 مداه فهو محذور بقوله كن لا بالعدده لا محالها تمام اجزوات
 فيل سدا بدل على ان فاما مداه تعالى اسع في حصول اللذنيه
 من ازلها فكان الكلام في السرب العكس الا انه اسرما في صدر البحث
 ما لجواب بان المقصود سوب ارضه الصفات لعدسوت اصل الصفات
 مطلقا واساس ارضها لتمامها مداه فيكون في رسمه الدليل فكانه
 فعل ارضه لا بها فامه مداهها وسجصيل تمام اجزوات تعالى ولما ليس
 كحاصم من النكات لكونها مصححه لا موحده فلما سح الصا ان العام مداه
 ممره الصفه الكاسفه كاسره قوله صروره انه لا معنى لصفه السى الا اليوم
 به فسدعى ان يصل قوله فامه مداه بقوله صفات لا كما عرفت المعرله
 معنى سفا من المن ان صفاتها كلها ارضه فامه مداه تعالى فيكون فامه
 لما قاله المعرله من انه مكلم بكلام اح ولذا قال لا كما رعم المعرله من انه
 مكلم اح والصامه رد لرم عصم في الاراده حجب رعون انها
 جاذبه لاني محيل فان صل نعم من لسان المعرله مع الحكماني القول بعينه

الصفات ورسا مارا على الداب البحث نعم من هذا المقام ايه
نصاع ماساها قام بالحرر فلما يحمل ان يكون السابق با عمار
نصاع الصعاب من العلم و اجوده و اللاحي باعتبار من كلام و يحمل
يكون السابق بالنسبة الى بعضهم و اللاحي بالنسبة الى بعضهم قال في شرح
المقاصد ذبوا الى ان معنى كونه مكلفا انه خلق الكلام في بعض السام
و اجرز بعضهم من اطلاق لفظ المخلوق عليه لما فيه من اسهام الجمل و
و جوزه الجمهور ان المختار عندهم و هو مذمب الى باسم و مسج
من الماخوس و اء من جنس الاصوات و الحروف و لا يحمل البقاء
حي ان ما خلق روم في لوح المخطوط و كتب في المصحف لا يكون فزانا
وانما القرآن ما واه القاري و حله الباري من الاصوات و الحروف
المسطمة و ذمب الجبائي الى اء من جنس غير الحروف سمع عند سماع الاصوات
و يوحد ستم الحروف و كسها و سمي عند المكسب و اجنظ و عوم بلوح المخطوط
و لكل مصحف و كل لسان و مع هذا فهو واجد لا رواد و اء و
المصاحف و لا سمع بعضها و لا يطل سطلها منها كم كلامه و يحمل
كون مراده ان يكون كوزان يكون كالكل الطسعي فان طسعه الانسان
و جبعه محققه في صمم رمد و لو فسل جاب في لسان و يكون رمد حاسا
لا غير يكون اجكم صاد قاع ان ما يدرك كالجس جبعه هو رمد لسان
فكون يطر لما قاله الموحدون في ذاء تعالى من اء الوجود المطوسو
عن جمع الموجودات و يحمل ان يكون مرادهم انه نظر طسعه الحركات

اجزومه بالسبه الى الالفاظ عامه الامر ان الامر في الاصله والعمام
على عكس اجزكات و اجزوف اعلم انه سمع على ما قال ابو باسم و اجمو
انه لم يرم حوازل القول يكون كل كلام لكل من افراد الالسان في كلام
لغالي لكونه موحدا له و ايضا لم يرم ان يكون من احار ان لغال لكل
محص كلم الله كمن ان يحاسب بان حلق لغال الاحصاره التي للعباد
على رهم هو العباد و لا الله تعالى فلما يكون اتحاد كلام الالسان و الملك
و احسن و عمر سمع ما له احصاره مكنون الله تعالى و لما كان المراد بوله
معنى كونه متكافا حلق الكلام في بعض الاحسام اه حلق الكلام في
بعض الاحسام التي عليه السلام او الملك في مثل ما حلقه تعالى بجزءه
و عمر ما لم يسم احصاره فلا سبي لاسكال عليهم بالقول بكلاميه القرآن
و ما ليعول سلطان القول به كلام المخلوق بان ما لقون من العاط الواسع
و عمر ما من الالفاظ في ما صادرت عن المخلوق فان مثل ملزم ان
كون حديث القديسي و آنا وان يكون كلام الصادر في الجمع لم يخص
و لو كان عن الاولياء و آنا وان يكون كلام المحاديب المعبود
قرآنا فلما لا سلم في لوط احديث القديسي ان لا يكون صدوره
باحصار اليتي عليه السلام و ان كان معناه مدون الاحصار و لا سلم
و نوع صدور الكلام عن العدد حين جمعه في جمع المجنص و ما حلق به
اه في الجمع محذور ان يكون في السكر و ماده العصل مدله و نوع
و ايضا لا سلم عند الاحصار بالمره في الكلام المحاديب بان يكون

يكون نظرا صدر عن سحره موسى والظان بالارادة لا يصح
 حالا فما صدر من اجوام البعثة بالارادة لكن احاسار الى
 ان الرد ليس في موقعه لانه لم يقولوا له صعد له تعالى ما معه ليعر له
 ردا على المعر له وانه لا سمح لو كان مراد المص الاشارة الى وجه
 الارله ووقع الاعراض على القول بازليتها مع انها يمكن وكل يمكن
 حادث كما سلفناه فلا سمح بعد الاعراض وقد كبر الصارح
 بله من العدماء بل لانهم فاعلمون سلمه الله سوا الله والمسيح والمريم و
 المعبود عند سم لا مريم ان يكون قدما وسهد عليه قوله تعالى انت
 قلت للناس اتخذوني واقتى الذين من دون الله مكن ان يحاب
 بان المراد كموس قال منهم ان الله سلمه الله فاسم الاب والابن روح
 القدس ورددن الاب والاب والاب والاب والاب والاب والاب والاب والاب
 وهم فاعلمون لعداء الله لان الله سوا الواجب لده وسوا لا يكون
 الا قدما والمدى المسهور من جموعهم سوا القول بالافاسم سلمه حتى سمع
 من بعض علماء سم ان ليس احد من اسما عسرة فرد المنصري ان يكون
 فاعلم الله مريم بل فاعلموا كل سم اسما عسرة صالحة امارة عن سائر الناس
 ملطف خاص من روح القدس حتى ملئت سور عيسى عليه السلام
 الى اجواب اح فان قيل لا مدخل في اجواب عن الاعراض المدكور بل
 العسرة فاعلمنا قوله ما يمكن اح اسار الى اجواب فاعلمنا ما سمح ذلك
 قال فاحاب واما في ايراد لفظ الاسارة ورك العاد اسارة الى

الطمان محروسا من احوال الصفا معصودا و لدا قال اولانا
او مدخل سلب العتمة في رد المسك او اساره الى انه ليس طريقا
واله على احوال بل اورد ما تضمن احوال لان في جميع احوال لا بد
سان ان الصفا ليس بعصا عمر بعض فان مثل ما العادة في قوله لا
مولنا رفع لوسم ان رد علنا نظرا ما اورد عليهم وكون المعصود الا
سان حال الصفا مع الداء الا ان في الصمن مدمر و اسل الا
فان مثل سلب العتمة سدر ك لاه من الدسات علنا مع ارجاس ما
سلعنا مكررا مدمر مع ما لا سلم ان يكون لا سولنا ساره الى سلب
من كل وجه حتى يكون مدهسا او لاه عمر مجاج الى البيان لجواز ان
كون اساره الى سلب عتمة فالب بها اكلما و المعركة ومن الين
اسهم فامون نحو معارده و لدا اسوا العتمة مثلا لدا ساس العتمة
نح كون ذلك السلب مدهسا محل كجب و لو سلم فلا سلم و حوب نظره
كلما و كرمي الكتب او ما في حكمه لجواز ان مكررا لدهي الا في
لكو من المادي او لكو به رد و الخالف العتمة لاه بعض مدهس العقل
لا ليس المذكور في صدر الرسالة من هذا العمل او من اعلى الدسات
سوت الا سار فكون محل كلام ما قاله لور مرده لعدسان مدخل
العتمة في احوال عن الاعتراف من سحر المسهور الا و ان كحل حوا
للمسك على وجه كون لكل واحد مدهسا في احوال ما ان سالكم
احد الامر انما يظلم ان الوجود و لروم ما و عتمة لروم عتمة

المجالات ثم كلامه بعد تعقباته كما لان على عدد اُمور المذكورة الاولى
 محل نظر مع ان المذكورة في الكتب المفصلة المشهورة كشرح المواقف
 والمعاصد وشرح الحمد وعمرها عند فعل المسك عن جاسم محرز وزوم
 عدد القدمات لا المور فاما بالنسبة الى فاما من قال فاما
 وسوالا سري لا سم فامون لعدم الداء والصفات السبعة فاما من
 قال لعدم اكثر من النماة وضد مساو ل لما ذهب اليه المارديني
 القول بالصفات النماة كما في هذا الكتاب كما ساول عمره ^{الاقوال}
 وهذا سئل واسب ما جعل عليه المجسني المبتخر نور مرقدته حيث قال في
 بال النماة كما في هذا الكتاب وقوله او اكثر اساره الى صفاته هي
 احلف منها من النماة والعدم والاسوار والوجه واليد والعنان
 والحب والاصع واليمن والاسب والاقصر مما قاله بعد عفا
 الاولى ان يقال فاما السبعة او النماة او اكثر ليكون سبعة ^{المد}
 او اقصر على في الكتاب وسوال النماة وسؤال ما رده الذي
 المصميم اعلم ان وجه السمة ما جعل عليه فاما نور مرقدته ومما
 بعد تعقبات الكلام في ان الصفات كل الصفة ما في الواحد فتكون
 المعصوم لزوم عدد العداء مطلقا لا بعد العداء العر والعداء
 عليه قوله بل بعد الواجب لداه واسم يصح ان يحمل العرسة عليه ان عند
 البصاري جد البنت هو الله على مشهور والمنطوق من كلام القديس في
 الصادك اما وجه اسمية ما جعلنا من حله نور مرقدته ان على حله لم يكن

المنصوص لم يرد في الاسرى واما اقصيه مما قاله نور مرده فمما لا
يحتاج الى الكلام فيه اعلم في علمنا في الالسه كلام سار على
ما فصل في المعاصد بسبب النصارى وسنذكره وحواله ايضا
بعض صفات الدال قوله فلا يلزم عدم العرواسها بعدو القداء
ولم يصرح بالجواب عن الثاني او لم يطل اجمال ان يكون الصفات
بعضها معاربه لبعض فيكون الجواب فاصرا فلا يتم الجواب الا بالقول
مع المعاربه من الصفات بعضها مع بعض الصاوا حسب ما اذا
كان كل من الصفات السسه الى الذات لا غير فليزى بطريق الامضاء
ان يكون كل من الصفات السسه الى الاخرى الصا كذلك او لو كان
بالسسه الى الاخرى غير لكاتب السسه الى الذات الصا كذلك لان المعار
لما ليس معاربه فيه ان مداهما يكون مسلما لو كان العبر بمعنى السبعين
اما اذا كان بمعنى المصطلح فمفهومه ان يكتفى بان الثاني
العطف المعبرى للاول لكون المراد بالعداء فوق واحد فلا يكون
اعتراضه الا ان عماره كبر ما يكتفى عن كون بالعداء فوق واحد وان
لم يصرحوا واما النصارى الى قوله وزعموا ان اقنوم العلم قد حصل في
قوله فكاتب ووات معاربه اقول ما يلزم ذلك لو كان مرادهم
بالا معال معناه اجمعى وسمعت من بعض علماء اسم انه لم يعل احد بالكتاب
العلم من الله تعالى والحق عند ما ان ليس موجودا واحدا اعسار
منه كل منها مسمى باسم وقد حصل له باعسار العلم لعل خاص كسده عيسى

ليس كسدا حري من الاحساد ثم اقول فان قل قوله ولا تقولوا لله
 الا لله وقوله تعالى استغنى للناس كذا ونى وامين اللهم الا الله صرح
 في القول منهم بالدواب الله المعاصرة فلما هذا ليس على قول من
 قال بالعدم الله لحدوث المريم بالانوار والكلام منه لصلح مسكا
 لظلال بعد الصواب العدمه فتكون الصاعده حولا ما قاله المجسبي وما
 قوله من الله الا الله واجد بعد قوله بعد كذا من قالوا ان الله
 لله شأنا صدق على اسمهم كانوا يقولون بالله ودوات واصاكون
 مدحولا قول المجسبي الصارب الحكم على المسوق بل الله الماحد قال جبر
 في الاله ام لعن ذلك منهم ثم كلامه لله لجواز ان لا يكون المراد بهما
 من قال منهم بالله مريم الصاعده ثم اعلم انه قال في شرح المقاصد واما
 الصاربي فقد ذهبوا الى ان الله تعالى حوله واجد لله الله فانهم
 اى الوجود والعلم والحيوة ويعنون بالجوهر العام معصه والافصوم
 الصفة ثم قالوا ان الكلمة وهى اصوم العلم كحد على الله السلام
 ودرع ما سويه ثم كلامه اقول ادعائه المقاصد صرح ما هم قالوا
 ما ربه اجد الداب والله منها صواب له تعالى وسعاد من سدا الكما
 على طبق المسهور والوارد في القرآن اسمهم يقولون لله لا اريد منها
 فلما يكن ان يحاب ما هم صرحوا بان اصوم الوجود هو الداب ومجرد
 المعاصرة الاعساره وبنى المفهوم وبالجامعة الى كبح المعاصرة باعتبار
 الخلق الردي والمعاصرة لعاده للما عسار من الداب والوجود لا يسم

يكون الا مفهومه بخلاف المعانته من الدرسم والوجود وكل من
اقوم العلم واحبوه فاسما الصاوان كاسا عساره الا ان في
كل من المعانته العوده العائده للعسار محققه فلما سمعنا قال المجتهد
عنه جيلهم جعلوا الذات الواجده لعن صفا وعلوانه تعالى
جوهر واجده لعن اقامه وارادوا بالجوهر العام معصه والاقوم
الصفا وقد نوه ما من منهم الى ان الصفات لعن الذات لكن لا
لما هم ان لا يلزم بحل العدم بله اول قطع النظر عن الاتحاد والذات
قال معصه والا فواحد لان الصفات عن عندهم وما قلنا في اجواب
اولي مما قاله ونور مراده وانما المعنوا الله دون الاربعه لان الذات
ما لم لوحد مع الله لا يسمي الا لومعه ثم كلامه نور مراده ايجافه
لان سلب الداسه بدون الضروره ليس كلام فلعن المجتهد سار كجوا
لعوله لا يلزم نص في الاقامه هي الصفات وعلى عنده المسامح الصفات
المعديه ليست لعن فكون عساره المعاصد واله على انه لا يلزم على الصاوان
القول بعد ما المعانته لمصرحهم بان المراد بالاقوم الصفا عنه الا
انه لم يرم علمهم القول باسما الصفا واجكم كونه المسعمل الى السبي سجيل
ككون صفا له بالاساس الى صفات الممكنات من مثل فاس العائده لسايد
ولاهم ذلك كيف لا الس من المعنوا سجاله عالمه صفات الممكنات قدرا
وعلمها وكلمها ونص سح الاسرار في الواجده بان صفاته تعالى
واسماؤه عالم فادروا ان مد الله من صفاته وهو العسل الاول بل

لا يلزم عليهم ذلك الضمان لما سلطنا من مجموعته ان يكون مرادهم فصل
 العلم جميعه الفصل وكيف يصح القول انك انك العلم الله تعالى فما معهم
 كتاب حتى لم اعلم ان كمعهم جميعه للردوم القول بالعداء الملية على عدد
 الردوم اما سم لو كان ردوم الكفر كاللرام كغرا او يكون الردوم
 كاللرام ويكون مما نحن فيه الردوم المن وكلاهما مسمى علم انه فانه
 الجحشي المسمى بورر مدده ولا حتى انه كما لرم على الصاري دوات قد لرم
 على مثل السبه لصالاهم ادعوا وجود الصعاب وقد ما وان كل تمكن
 جادب فله مسم كون الصعاب واحده مداهما فله مسم كونها دوات
 قد تم سعه تمكن العكاك بعضها عن بعض لم كلامه بورر مدده اقول لا يلزم
 علينا لجواز ان يكون المراد ما لمكن ما سلطنا وهو ما يحتاج الى العبر
 لا الجحج مطلقا لان ما يكون محجبا الى ليس بعد سلطنا انه لا
 يلزم ان يكون جادا لان احاد ما ليس بعزل من صفاء يجوز ان
 يكون بالاحاب بمجموعه ردوم البعض كما لرم لو كان احاد العبر بالاجاب
 فكون الواجب ما لا يكون محجبا الى العبر اعم من ان يكون وجوده
 عن بعض او عن بعضه موصوفه لا ما يكون لدها نظريه جميعه للرم ان
 كون الصعاب دوات واحده فلا يلزم علينا عدم الدوات المتعارفه
 او يكون المراد ان كل تمكن محجبا الى العبر جادب لا كل تمكن مطلقا
 فاعل ولعل ان يمنع بوضع العدد اى ان يكون لحوار انك
 البعابر عن العدد والكمر بان يحقق العدد والكمر وان لم يكن البعابر

٣٨
مصطلح المسامح اذ كفى للمحب للردم ولا اجتناب له الى الوصف فلا يكون
في منع الوصف الا ان كان يمكن ان يعال المسحيل هو بعدد القدماء
المعاره مخور ان يكون مراد المحب عدم لردم القدماء المعاره وكم
فلا رد عليه قوله ولما عالج الا ان قوله فالاولى ان يكون ان كان
الى ذلك ووجه الاول هو عدم ورود سبب عليه بحسب الظاهر الصانع
ان قولنا لا سواد لغيره في حواشي المعبره وهي لردم بعد القدماء
على تعدد القول بوجود الصفات فالظاهر ان يكون معالاً مستلزماً
قولنا بالصفات للقول بالبعد والمسحيل وسده عدم معارزه الصفات
فالجمع عليه بقوله ولما عالج لا يكون مطلقاً على قانون الاول
مراتب الاعداد من الواحد والاسن ان كل الواحد ليس من
الاعداد فلما سدا كلام على السند الا حصل ان كل العدد بمعنى ما بعد
فلا سادى للسند من حوجه القول مع ان البعض من نصوص على عموم
من المراتب ليس بحر من الآخر فلما اللازم كالجزم يكون الحواشي المذكور
للجواب من ان الواحد ليس بعدد و جواب عن ذلك فالاولى ان
ان منه اساره الى اجواب بخوا ان يكون المراد ان المسحيل هو بعد
عداء المعاره مسم اجواب بعدم عمره الصفات اما في نفسها
ممكنه سدا على تفسيره الذي للممكن اما لو كان المراد منه لا يكون في
الوجود مجاباً الى العبر فالواجب لا يكون كذلك فلا استحسان
القول بها و اجب الوجود مطلقاً ولا في سلب الامكان عنها في نفسها

مطلقا لا تعالى مداما فالتعول بوجبه الواجب لانا نقول مع قطع النظر
عن ان يكون لفظ الواجب سر كما ينما لا يحتاج اصلا وما لا
يحتاج الى التعر في لسان المسامح بوجبه الصانع و بوجبه الله
لا بوجبه الواجب والواجب هو لسان الحكما وسم لسوا العالمين
بالصفات فاعل والصف والمعرفة والعلامة و هو اجماع العلماء
فلما لا تعالى عند سم واحد جميع لا بعد و منه اصلا لا داما ولا صف قابل
فعلا و على المسهور برسوا على ذلك مع انه لو كان له صفة لم يرم ان
كمون السمي الواحد ما لو حده اجمع فاعلا و مستعلا لا مسامح احتاج
واسمها له بالعدم و كون الواحد اجمع فاعلا و مستعلا سمي لبحر مستحق
فان كان احدهما عسا فلا يجوز ان يكون الآخر ايضا عسا فاعلا سمي لو
اجمع واحد اجمع عسا و اما المعرفة فليلا لم يرم بعد و العدم او كونه
لعالى مجلدا للجواد و الكرامة الى بي قدما لا سالا مضمون
المعنى والمعلق جاد و منه ان اجموده لا تطلب الطرفين والصا العلم
موقف على طرف المعار لتعلق علمه مداه الصا و كفى هذا الصبح قد علمه و
بالجاد سح لا ساقى لعدمه او في كبحس سمي وى الا صا و كفى معلى
واحد و لان له علم بالجواد بانها سوحد و و نوع و لك العلم
لا يمتضى وجود المعلوم في الخارج مع ان لسان الله الى علمه تعالى
و سيعمل حتى لم يرم حدوث التعلق بل صغاه تعالى كلها لسر رماه و
ما سى و سيعمل الله بها على كبحس فعل عن انى البركات في المجامع

على انه يمكن ان يقال في جمع الصفات حتى لا اراده وامثالها ايضا
ان الصلوات بما تحب في ظهورا مائة اما واهبا فليس من الواجب
بحقيقتهما الاضمار وحدوث آثار الصفات لا سلبا من حدودها علم
انه صل على الله ان معاد العباد ان يكون الكرامة فالما بحدوث
مطلق الصفات الا انهم قالوا بعدم المسه والكلام لا معنى القول
لان الجمع فيهم قالوا بحدوث قوله تعالى وراه لا كلامه لان الكلام
عندهم القدرة على القول نعم صلى الله عليه وآله ما قاله المحقق فيهم فاليقين
عدم المشقة والكلام فالصريح المذكور عمرط والاسطره اي قدما بكم
المتأخرين وسواء الى معارفها وسواء اطلاق لحدودها المعاني
مطلقا لانه لا سلبا من حدود الواجب والالوه موجع ولا يلزم من كونها
عمر واجبا ان يكون حادوا لجواز ان لا يكون وجوده من ذاته
كل يكون من ذات موصوده وسواء الواجب والصلوات يلزم ان يكون
القول بعدمها وعمرها مسلما للقول بجواز عدم المحلوقات لان
معنى قولهم علمه الاحسان هو ايجاد ان علمه احسان المصنوعات
ايجادا كما حقيقه بعض المحققين واحاد الصفات مالا كما ليس بعض
واحاد المصنوعات مالا كما ليس بعض المصنوعات مالا كما لا يجب ان
يكون حادوا واهل الاحسان يجب ان يكون حادوا كما بين في مقدمه
فلما يتصور منها واسطة فيكون كل منها بعض الآخر مساوية واسباب
المساوية من سلب الآخر فيكون سلب الآخر لا هو ولا غيره

النقصان اذ مع مساوئها وعلى التقديرين يلزم رفع النقصان هو
 مستلزم لجمعها لان رفع النقصان السني مستلزم لتحقيقه فلا حاصل من كون
 العبرة عبارة عن سلب النقص او مساوئه بل هي احص منه فلا يلزم الارتفاع
 والاجتماع قد مضى والعبرة بالواقع ان ليس المراد محروا منهم
 لوط العبرة كذا ولذا قال ودوا لم نعل وصحوا للعلم سمح ان
 لا يسامح في الاصطلاح بل المراد ادعاهم ان مددا المعنى
 بعضى الله والعرف الذى الشرح وارد عليه لانهم استدلوا
 عليه انه تعالى ليس في الدار عمر زعم مع انه دونه و قدرة صحيح عليه
 ان المراد بالعبرة مساوئها و آحر من نوعه والالزام ان لا عابر
 بوجه بل منعه التمسك وبان القدرة غير زائدة اتفاقا لان العرف
 المحل عندهم ايضا بحيث يحدرو بمصواريه سبيبا ومن ذلك ان المعبر
 في العبرة بحور العقل والمكان ووجه الانعكاس كما سعاد من قوله
 اجد ما ان يكون كما في العبرة بحور في ذلك الامكان من باب
 واحد الا ان في كلاهما بطرا و يلزم ح ان يكون اجز غير
 الكل لا مكان انعكاسه عن الكل وان لم يمكن انعكاس الكل
 عنه بل يلزم بحور العبرة بين الصفة والموصوف ايضا لا مكان انعكاس
 الموصوف عن الصفة حتى في الصفات القديمة او يمكن انعكاس الموصوف
 الذي هو الداء عن الصفات بحسب بحور العقل وان لم يمكن ذلك
 بحسب نفس الامر اقول ليس في كمال البعد ان يكون قوله اى يمكن

٧٥٥
الانعكاس منهما لرفع الاعراض والذات في العسر ترك لصور الذي لظ
منه حال له سمي و ترك لوط احد الذي مناد منه كفاية الانعكاس
احدا من بدل على ان ليس المعسر مجرد كحور العسل ولا كمن الانعكاس
عن جانب مع ان الظ من الانعكاس عند الاطلاق نفس الامر مع
قطع النظر عن ذلك ومنه ما تل وسيظهر لك الحال مما ذكر في تفصيل
كلام الشئ ما يتعلق بهذا فان قيل سمي الاسكال المحسن لعدم علته
المعسر في التعريفات المطلقة العامة لا الممكنة او العوم صرحوا ان مال
النساي المعسر في التعريفات المطلقة ان جبي فالوا مائة العنصر في
التعريفات لا بد ان يكون واحدا ولا وجود لعدم على عباد
فلا يحتاج لدفعه الى ارداد ومداد في حيز كما زاده المحسن انما الى
موافق لسج المواضع وما قلنا مدح ايضا النقص بالهش
واجواب عن النقصان ان المراد بالامكان المذكور في تعريف
العسر الامكان الذي لا الوقوع بالهش اسد لال الله لعدم عسره
صعب الله تعالى ما بها الله لا يطر عليه العدم لان الاله لا يملك
ليجنى الامران بالامكان الذي ما تل فلا تفاوت اصلا في القات
ولما عسار من الاعسارات كالاجال والتفصيل او لا حال للحد
عن الحدود والعدم على لازلي مع اي يجب نفس الامر ما يجب كونه
العسل فلا حياء في عدم اسحاله ما تل او هو منها معدمه معدمه وجود
اي لما كان الواحد من العسره مما فيها معدمه احبته لم يوجد عند الواحد

بدون العشرة وبطلان وجود العشرة بدون الواحد ^{من} فيكون ^{مسلما}
 فلا يكونان الا لئلا يكونا مكنيا فلا يكونان غير ان في محور
 يكون المراد بقوله عدمها عدمه استلزام عدمها عدمه وكذا
 قوله وجودها وجوده والملائم لجلنا هذا في الكلام حسب حال
 سجل لقائه بدو بخلافه بما بدو في كون المراد مجرد الاستلزام
 الا انه للمسالمة غير ذلك في اصل قوله اد موح ان الاستلزام
 بينهما اوضح اوجبه اجزئه سد في اللزوم بحال يصح ان يقال
 بمبالغة ان عدمه عدمها وجوده وجودها فلا يحتاج في صحة قوله
 عدمها عدمه وجودها وجوده الى ان يقال مسمى الكلام ^{عليه}
 ان رفع اجزء عن رفع الكل كما هو المشهور وصرح به قدس سره
 في مواضع فاذا كان كذلك لزم ان يكون وجوده عين وجوده
 وقوله ان ممنوعية تلك المقدمة ظاهره كلف لا مع ان معدوميه
 مسلمه لمعدومه الكل بدون العكس وموجوده الكل استلزامه لموجوده
 اجزء بدون العكس والصلا لا يحتاج الى ان يقال المراد ان ليس
 للعشرة وجودا مد على وجود وحدها التي هي اجزاء فوجودها
 وجودا حاديا وعدمها عدمها وقوله ان احصاء عبارات الواحد
 من العشرة لا وحدات العشرة وذكر صمير هو وعدمه وجوده لا ملائم
 هذا الوجه مع ان مع قطع النظر عن العبارة فعه ان الكلام في
 عدم عزم كل واحد من الاجزاء وعينه عن الكل لا في المجموع لا في مجموع

الاجزاء عين الكل ولا يحتاج ايضا الى ان يقال جميعه العشره بعينها
جميعه الوجده المعشره عشره مرات ومن المنان التعداد بحسب اعتبار
لا يوجب تعدد الوجود جميعه الوجودات وجوده وعايه لروم اعتبار
سني واحد مراراً وذلك طارفي الاعتبارات العقلية فيه انه لمزم
ان يكون جميع مراتب الاعداد جميعه واحده مع اهم صرحوا بان
مراتب الاعداد انواع متخالفه مع انه مع قطع النظر عن ذلك
نعمه ان كون العدد بحسب الاعتبارات لا يوجب تعدد الوجود كلمه
او في الامور لا اعتبار له التي الاعداد منها هذا محل منع لان
الاعتبارات ليس الوجود اعتباري فاذا تعدد الاعتبارات تعدد
وجود الاعتبارات او الفعل بحكم يكون كل من الاعتبارات على حد
وليس وجود الاعتبارات الا ذلك التكون كيف والا لمزم ان لا يح
ان يقال الثناء موجوده في الاربعه واحده ليست جميعه احده الاسي
موجوده في الاربعه فاعلم خلاف الصفات المجديس اي صفات
وقد لا يكون مع الموصوف للصفات المجديس مطلقا كما هو الظاهر
سابق السابق وهو قوله فان ذات الله وصفاء اربعة احوال
على ما حملنا عليه انه لو كان المراد مطلق صفة ايجاد صفات
المجديس والصفات الدليل لنا سبب ذلك مع ان ما نقل من
الشيخ ايضا ما سبب مداحته ثلثه انه قال من الصفات ما هو عين
الموصوف كالوجود ومهما ما هو عمره كالصفات ممكنه لانها كغير

الموصوف ومنها ما لا سود ولا عره كالصفة النقيض الممتنع فكأن
ما فعل عنه قال في برج المعاصد الا ان عدمهم الوهمي في التمتنع
ان قولنا ليس في الدار عرر و ليس في مدى غير عسره دراهم
كلام صحيح له و عرفنا ان في الدار اعصار و ردد و صفا و
البداهة العسره و اوصاف الدراهم لا تعرف من الصفات المتعارفة
و اللازم ان كلامه فكون كلامه في هذا الكتاب مستسا على اصل
المعتمد ان يكون من امور يكون الشئ مدعاه و لعل لذا
قال كذا ذكره المسامح اعصم العالم مع الصالح لا سلم انه لو كان
المراد الا انك من احاسين او صيحه كذلك معصم العالم مع الصالح
نحو ان يكون المراد بالا انك من احاسين اعم من ان يكون
الوجود او في اجزاي سوا كان بحيث ذلك الا انك ان سلك
من الطرفين عن الآخر في الوجود او يكون انك كل منهما عن الآخر
في اجزاي او يكون انك احدهما في الوجود و انك الآخر في
اجزاي و سلك الصالح من العالم في الوجود ما لا مكان بل المعنى على
راي المتكلمين و سلك العالم عنه تعالى في اجزاي لا سجاله ان يكون الله تعالى
في جبر و معوى لذلك اجمل و احواب ما افاده الله في سرح المعاصد
حيث قال فحوال الا انك اعم من ان يكون بحسب اجزاي او بحسب الوجود
و العدم فلاحاجة الى التمسك بقولنا في جبر او عدم على ذكره ثم كلام
و ما حزننا طهر جمعه با ماله المحسني رحمه الله تعالى و حمسه حيث قال قد رتب

المراد بالانعكاس ما نعني بالاني الوجود او في اجزاي الانعكاس من
الحاصلين سبعل في مفهوم العام فلا تنعكس العالم مع الصانع
نعني برد الاعراض على من قال العر ان ما يمكن انعكاسهما في
حيز و عدم ثم كلامه اذ ما قررناه من ان المراد بالانعكاس مطلق
الانعكاس بان لا يكون شيء من الطرفين صالحا من فردا من افراد
لان يكون المعنى في جهة العبره ونعني بالامر المردود من الانعكاس
في اجزى والانعكاس في اجزى والانعكاس في الوجود والعدم فلا يرد
على المحسني رحمه الله وكون المردود عن التعريف حتى يرد على المحسني ما
اورده الاسناد بعد تعقباته حيث قال ورد ان هذا لا يقيم على
ما هو المعر عند سم من ان كلمة او في التعريفات للنص من دون المردود
فما يصلح ان قسم من المجدود حده ما يمكن الانعكاس بهما من الجانين
في الوجود وقسم آخر ما يمكن الانعكاس بهما من الجانين في اجزى فرد
الاشكال على ذلك المحسني كما يرد على من قال العر ان ما يمكن انعكاسهما
في عدم او حيز فاحد الوجود يدل لعدم ما لا يحدي نفاذ ما لهما
واحد او الانفصال باعتبار او المعارضين دون ما نعني بالمعكس
ومنه ما لا يحكي على المسائل المعطية ثم كلامه بعد تعقباته ولعل الاستاد
اسار الى فصلها بقوله رد اولاً وبقوله منه ما لا يحكي احوال مع ايكن
ان لعل عدم استقام هذا على ما هو المعر عند سم ثم لا يسلم
الا ان في التعريف كلمة اولست للمردود والسلك لكونه مسا في المقصود

من التعريف بقوله للتصريح بخزان يكون المراد به انه ليس للتعريف
 وسد الاساني لان لا يكون للتصميم الصا بل يكون للتصميم كما في تعريف
 اللفظ بما يلفظه الاسان جميعه او كما على ان مع قطع النظر
 ذلك فكون المال واجد محل كلام لان على تقدير اراد العدم و
 قطع النظر عما هو المقرر بعدم ان كلمة او في التعريفات للتصميم
 سمح ان لا تعكاك في اجبر ليس لامن حاب العالم اد لما جردون له
 تعالى فلما يدان يكون مع الا تعكاك في العدم وعن طرف الآخر
 وسوا الصانع تعالى عن ذلك علوا كبيرا او لم تصور العدم منه حكما
 ما اذا قال في مدله الوجود لانه تعالى معك عن العالم في الوجود لانه
 تعالى فان قبل لا بد في احييته من الوجود وان كان في الجبارت
 ان المراد مطلقا لا تعكاك المساو لما في الوجود ولما في اجبر طنا
 انما سم لو كان اسراك الا تعكاك منها اسراك لطفى وليس كذلك لان
 مطلقا لا تعكاك مفهوم على فان قبل انهما محتملان بالجميعه مسمى
 على التحديد ولذا قال في محامده ان قسم من المحدود حده اعطاهما
 في جانب من مدفع بعض التعريف بخزان لم لا بخزان يكون
 المراد مطلقا التعريف لا التحديد وعلى تقدير ان يكون المراد التحديد
 الا ان العدم من الماهيات الاعساره مدار حده على الدخول
 فما اعسره معناه فلو فصل للمعنى بمرور عرفه لو كانت كلمة او منه يكون
 كانت للتصميم لا للردود والسكك لكونه لا بعد التعريف اما كون التعريف

يجب كونه مصداقاً له لو فصله لاسنيل الله الا ان مكره الرد
 فلما فسد منه وان اكتفوا بحاسب واحد كما صحح الامدي في الجواب
 للقطع بخوارج سد اما سمح لو كان المعنى للمكان الداني نفس الامر
 وقد سلفنا ان المراد نفس الامر والاسكال بالجزء لا بغيره في أصل المطلوب
 وهو كون صفات الدالة الازلية لا سود ولا عمره للما لم يرد بعد القدام
 المعاصرة نعم ما ذكره للاستدلال على عدم المعاصرة بين الذات والصفات
 لاسم وكذا بين الذات والصفة لظان المراد الصفات التي قالوا
 بعدم عمرها وهي الصفات النفسية ممسكة بالمكان كل الصفات الازلية
 حاصه لا مطلق الصفات او الصفات المجردة خاصة لان في بين الاول
 من الرد مدحرج بعد خروج العرص المحل عن تعريف العمر في السق
 النامي القول بمرور ما ودخل صفات المجردة في العمر فالوجه له
 وصحة التكاك الموصوف عن الصفة لا احصاها لها بالصفات المجردة
 ليس جيباً للموصوف مطلقاً بخلاف العكس نعم يمكن ان يحاب بان
 سد اما سمح لو كان المعنى في العبره امكان الداني اما لو كان المراد
 امكان نفس الامر فلا سمح سبي لا يقال المراد امكان اي يمكن ان
 الامر العلم بمتى المكنه من اجد ما دون الآخر قال بعد معرفة بعض انه
 يمكن فعل كل واحد اي المصديق مع اجمل بوجود الآخر وان
 كان وجوده بدون محال في نفسه لا بمعنى الجوار العلوي بان يكون رص
 كل واحد منهما بدون صاحبه يمكن على ما سلف في خواص الدان

والمالزم المعارف من الصفه والموصوف وان كانت الصفه لازمه بمتنه
 بمعنى الاخصايل لم كلامه فان قيل ان حمل كلام الله على خلقا غير
 من الجباره لورود الاعراض على كلامه اوردوه لعنوان لا يعال فلا
 له بطاهر فلما المقصود في هذا المعام اسات عدم معارضة الصفات
 للذات فالجواب عن الاعراض انما يكون معصده لزوم معارضة بها
 لها لا يصلح الاسراده ولو لعنوان لا يعال ولو حمل على ما قيل في
 حواصلي الداني لمزم ان يكون الصفات عمر الذات لان عدم الانكسار
 هذا المعنى لما كان من حواصلي الداني لا يكون بين الصفات والمصفات
 اصلا ولعله لذلك صرح الشيخ بصرح العموم بالمعارضة من الصفات ولم
 يذكر لزوم معصده عدم المعارضه من الدان والصفات مع انها
 لان المقام مقام بيان عدم المعارضه منها والمقصود لما حمل عليه استناد
 بعد عفرانه ما قاله في شرح المعاصد صرح في ان مراده ما قال بعد عفرانه
 حيث قال فيه واجاب بان المراد وجوازا لا انكسار من اجابين
 لكن بحسب العمل دون احوال وكما يمكن جعل وجود الصانع دون
 العالم كذلك يمكن جعل وجود العالم دون الصانع بل بطلت له
 وسدوا ما قيل ان العمل ان العن من هذا الدان بصرح ان يعلم احدهما يحمل
 الآخر ولطاحدهما لا يساهما كما يقع موضع كل واحد كلاما واحدا
 اقول اي حال الجبر مع الكل على خلاف حال العالم مع الصانع فانه اذا وجد
 وجود الكل المعلوم بالكنه والتفصيل يحصل العلم بوجوده بجزء بل مطلقا

٢٥١
ما نعلم من كلامه قدس سره في شرح الموافقة في حجب الماهية من العلم
بالكل مطلقا سلم العلم بالجزء ويمكن ان لا يحصل العلم بوجود الصانع
مع العلم بوجود فرد العالم على التعصيل ولكنه يكون محال نظر ما اورد
نور مرده حسب حال قوله بخلاف اجزاء الكل لا يتم او كبر اما بصدق
لوجود الكل لم يطلب البرهان سوت اجزاء لحفا كونه جزاءه ^{ممنوع}
الواحد الى آخره منه انه لا حاجة الى موه العول حتى يحتاج الى الكفا
لانه اذا اعتبرنا التعاك من احاسين في العبرة بعدم التعاك من جانب
كافي في عدم العبرة لا يعال لم لا يجوز ان يكون قول لا يعال الى آخره
حواما ما حصارا اعتبارا التعاك عن جانب واحد لا بد ان ينتج
اجزاء عدم التعاك من احاسين لا ما يعول لوط كل واحد ما في عن ذلك
والصانع عن ذلك البعض العالم مع الصانع او البعض به على بعد
اعتبارا التعاك من اجماعين مع ان على ذلك التقدير لا وجه لتخصيص
البعض بعض الصفات مع البعض في بعض الصفات العباس الى الموصوف
الصا وسواهم مع انه ج عدم الاسقامه بالنسبة الى العرض عسقم
لان التعاك عن جانب المحل في الاعراض مما لا كلام فيه لا يقول
قد صرحوا بعدم المعارضة بين الصفات بناء على ان اح منه اساره الى
ان كما ان اصل هذا المدعى ما في عن توجه العبرة لما يعال الاستدلال
على هذا المدعى بذلك الدليل الصا وجه آخر لما ادعى عن ذلك مع انه
لا نسقم اح اى البعض ما حصارا السؤل الاول وسوكون الاول المراد التعاك

من العلم اجماعين كان بالعالم مع الصالح والعرض مع المجلد
ما راده النكاح العلم على وجه المذكور لا يقيم عن السامى او ليس
الممكن المصدق بوجود كل من العرض والمجلد بدون الآخر اذ يحكم
العمل باستحالة وجود هذا العرض بدون هذا المجلد لان التصديق
بوجود عرض المسخص من حيث انه مسخص لا يمكن بدون التصديق
بوجود المجلد الذى مسخص له فليزعم هذا على الوجه ان لا يكون
العرض بالنسبة الى مجله غير ان ان عمره من المنتهات ان المراد
قوله العرض فالملحشى رحمه الله اى في هذا العرض احرى لانه
الكلمين ليس بوجوده من في احوال فلا يكونان عمرين وعدم
نصور هذا العرض بدون هذا المجلد ثم كلامه قال بعد بغفرانه
بعد لصل كلام المحشى بذا واسطه قال السداسى قدس سره في شرح الموا
اذا حوز كون العمل اعم من ان يكون مطالعا او عمر مطاوع
كون الصفة والموصوف معارفين اذ يجوز ان يعقل وجود كل واحد
مهما دون الآخر اما لعلا مطالعا او عمر مطاوع ثم كلامه اقول انظر
ان يكون المراد منه الاعراض على المحشى رحمه الله وقد عرفت على
بعد بغفرانه مواضع لما في شرح المعاصد انه ليس المراد بامكان بصوره
مجرد الحوز العلى كما قالوا في خواص الدائم بل المراد امكان حصول التصديق
بوجود واحد بما دون حصوله بوجود الآخر واما لعال في العرف اصطلاح
المساح فلان عالم لعمام ردا اذ كان علمه مطالعا للتوابع ومجرد جواز

السؤال

كون المفعول اعم مما لا يكون مطاعا لا يمكن في الاعمراض وكنى مجزى
لما اوردده صاحب المواصف لانه اوردني معام اجواب عن الاعمراض
بان اجواب محاور العكاك المفعول عن احاسين في دفع الاعمراض
ما العالم مع الصانع اما يصح لو لم يردني تعريف العنق من مدني جبر او عدم
ومد التعريف بها في المواصف وحي لا يصح منذ اجواب اد لا يجوز
نقل مفعول الناري معدوما او مجزى دون ان مفعول العالم كذلك
الا اذا حوزا و مجرد اجواز كمن للجواب ولم يكف في الاعمراض مع ان
ما لسعدا مفعول عن سرج المواصف كما سئل لما قال الموصي على قوله
لما لم يرد من عدم صدق تعريف العنق على العنق ما كانت كون العنق
كما يمكن العكاك عن الجمل سئل ايضا لما قالوا في تعريف العنق او لم يرد
الصعاب العدم بعضها مع بعض بل باليسر موصوفا الصا ولو
اح قال في سرج المعاصد فالمرموذ ذلك وقالوا المعاصر ان الموجود
وايهما من حيث هما متصان لسا موجودين فان فعل العنق لا
والا من والعلة والمعلول ضروري فلما الضروري هو العنق من الدن
واما مع وصف الاضاده فلما موجودين فكيف يكونان معا من المتقار
عند من خواص الموجود ثم كلامه اقول يمكن ان يقال عدم المعاصر
من الاسان واحراة العشرة واجادها وسائر امور التي يملكها
وحرته او ما في حكمها ومن الصفات والادب باعصار الاضاده مفعول
ان وصف الاضاده ان كانت خارجة فلم يمس عدم المعاصر من الكل

والاجزاء من حيث اجزاء ولا من الصفات والاداء من حيث ادائها
وان كانت واحدة لم يرم ان لا يكون الاساس والعمره واحدا
كل كل وحده من وصفه وموصوف امور موجوده في الخارج
لان الاصله من المعدومات والعدم المحرسل لم لا يعدم لكل
ولم يرم ان يكون عمر الوجوده والعدم وحده من مراتب الاعداد
في مثل عمره ولم يدب الله احد ما مل بل من الكل العرف
ان اللام عدم العمره من العرف ملاحظه ملك الاصله المعدومه
فمطلابه ثم اذ العمره من حواصل الموجوده ولدا عرف في الوجود
العرفان هو موجودان خارج النكاح كما في اجزاء العدم ونولانه
فصل لم لا يحورج قال لا يساوي بعد لعرفانه هذا اشارته الى اجزاء
عن قوله هذا في الطريق النصيب ثم كلامه في قوله اسار بابه
الى انه باعتبار وقوعه في هذا المقام من لزوم رفع النصيب
واصله كمنع الذي لصاحب الموافقة في ما قالوا انه لا هو ولا غيره
حيث قال لا هو كمنع المعلوم ولا غيره كمنع الهو كما هو الواجب
احمل او لو كان المحمول غير الموضوع كمنع الهو لم يصح احمل ولو كان
كمنع المعلوم لم يعدل لم يصح لاسماع الله بدون الله لا الله فلا مد
ان يكون منهما اتحاد من وجه واحتماف من وجه والاعراض المنهية
اج اي المعبر في العمره النكاح كل منهما عن الآخر في الفعل وملاحظه العمل
من حيث انه ملحوظ له ومعهوم له لان يكون موضوعا عن بمعنى واحد

كلامه ما قاله المحسبي رد عليه ان مجرد المعار بحسب المفهوم غير كاف في الافاد
 لعدم افاده اجموع الناطق كما ماطى الاشكال بقولنا الانسان حيوان
 ماطى او الوحط خطأ لكنه فلا يحتاج الى ان تعال المراد ان افاد
 مدور على المعاره ولا يحصل مدورها ولا يصح الصياغة ما قاله المحسبي
 نور مرده نعم سمح ان لا يوفقا فاده اجماع الاعلى المعاره وبنينا
 بالملاحظه لو جهل مصدر قولنا الانسان لسر او الوحط الانسان
 بالحيوان الناطق والسر بالصاحك والصياغة ما قاله نور مرده
 ما ان الافاده قد يحصل مع الاتحاد اذا عر في عقد الوضع ما
 اعم مما عر في اجماع كما لا مكان في الاول والاطلاق في الثاني
 ادج يحق المعاره مثلا لان الموضوع امكاني والمحمول على مثلا
 لم كلامه واما لم سمح ذلك ما جردناه لانه نور مرده فالعبار
 الذمى والمراد معار المفهومى سلبنا الاتحاد كما في حصول العيلة
 عامه الامر ان لا يدان يحمل قولهم لا بدني اجماع من المعاره لعدم عيلة
 المعاره من الامر من الدين بما الطرفان في اجمعة والمآل بما العدم
 لا الموضوع والمحمول الذي طرف السمة المكسمة لاطلاق مثلا وبصا
 مدعى اسكال او ردوا بتحقيق فاده اجماع مع اتحاد مدلول المعطية
 قولنا الكللى كللى والموضوع هو الكللى من حيث هو هو والموضوع
 في الطسعة مطلقا الطسعة بشرط لخص الهمى حتى قال السح في السعاه
 احد يسمى السخصه في الطسعة فيكون المفهوم والمحمول في طرف الموضوع الكللى

باعتبار عر و صل السخص الذي له والمفهوم والمحمول في طرف المحمول الكلية
 من حيث هو سو فلا يحتاج الى ان يقال الكلام في العضا ما بالمتع
 مد اما يصح في معنى لو كان المراد بالصفا المسماة لا العدد في
 لوجه كلام المسامح لان كلامهم في المادى وان كان المراد المادى
 فلا يصح على كعبهم ما هم فاعلمون ما هو كل من الصفا غير
 الذات ولذا لا يصح حمل المادى موطاة لئس في كمال السعدان
 يقال يجوز ان يكون مراده لوجه كلام المتقدمين وفي كلامهم حال
 بل سفا ومن سبهم بل كبرهم مسكر الصفا ان يكون المراد المسما
 ولا يكون معصوده لوجه المناظر من مهم واليصح كون المراد المادى
 اما كون مسما عنهم ولا يحتمل ما فيه لان معارضة السى لى لا سكر مبررة
 لكل جزء من اجزاء حتى يلزم ما ذكره من معارضة واحد المع
 العلم اعلم ان مطلق العلم على وجه سطوع على قول جمع الطوائف
 سو ما كشف السى مطلقا قال في شرح المقاصد والذى استقر عليه
 راى المحققين من القلاسة ان حقيقة ادراك السى حضوره عند المجرد
 اما مع او بصورة المبرمة او احاطة اصداء في المدرك او في السى
 بها الادراك وذلك العلم على نوع حضورى وحضورى اما بحضور
 وسوان التحقيق عند المدرك لا يكون علم التحقيق في خارج المدرك اى لا
 يكون للعمل ان مبرع كونه من معارفين بالذات كون في المدرك وكون
 في احارج بل يحكم كون واجد له وكون خارجى عام الامر ان

ذلك الامر ان المكون من حجب انه ما يسمى علما ومن حجب انه يهود
 يسمى معلوما ومن حجب ان اليهود يسمى علما واما الحصول فهو ان يكون
 المحقق عند العمل غير المجع في حارجه بان العمل محوره كونه كونه كونه
 العمل وكون له في غيره وان كان الكائن في مرتبه بالذات
 واجد وسواء علم من ان يكون كونه في عمل محققا او مفهوما
 كعلم الموسى لغير نفسها وصفاها وادراكها سواء كان بطريق
 الصريح كعلم النفس بالماديات كالحيوان فانه مبرع من ايراد الخاريه
 او يكون صورة لما هو محدد في نفسه كادراك الممارات او لما لا يحق
 اصلا كادراك المعدومات او صورته حاصلة في آلاب كالا حيايات
 ثم اعلم انه يوجب من الملوك كاجاب مما فعل سح المعول عن ارسطوا
 كما قال في جواب سواله عن جعله العلم وذلك السؤال و اجوابه مع
 منها في العلة المومه واورد لعصل ذلك المقام في الملوك كاجاب ان
 علم الله تعالى من قسم اجزوري ومحصل ولسل ذكره ان علمك ذلك
 وسدك لست بصوره حاصلة الفعل لان احاصل منه لا يكون الا كالمقابل
 بحصور لعكسها وسدنها وعدم عندها ولو كان لنا سلطان على
 غير سدنا لظننا على سدنا يكون ادراكنا لغيرنا بطريق احصور غير
 حاص الى سرح صورته ولا سده لاحت في ان سلطه تعالى مساو لجميع
 المعهومات كما قال تعالى لا يعرب عن علمه معان ذره في السموات ولا
 في الارض وقال محمد الطوسي في سرح الاسرار العامل كما لا يحتاج

محصله في العمل غير معرفه
 الى الامر اع من غيره
 حارجه لكونها
 صوره

في ادراك داء الى صورة عمر حضور داء اليها هو هو فلهما يحتاج
الصافي ادراك ما صدر عن داء لداء الى صورة عمر صورة ذلك
الصادر اليها هو هو و اعلم من نفسك انك تعمل سببا بصورة
مصور ما وسجض ما فني صادرة عنك لا بافرادك مطلقا بل بشاركه
ما من عمرك ومع ذلك فانك لا تعمل ملك الصورة لعمر بل كما تحصل
ذلك الشيء كما سلكك لمعطها ايضا بنفسها من عمر ان مصاعف الصور
منك بل ربما يصحها عن اعتبار انك المتعلقة بدائك وملكك الصورة
تقو على سبيل المركب واداك ان حالك مع ما يصدر عنه لداء من
عمر مداحله عمره منه ولا يظن ان كوكبك محلا لملك الصورة شرط
لعطك اما فانك تعمل داءك مع انك لسبب كل لها بل ما يكون كوكب
محلا لملك الصورة شرط في حصول ملك الصورة لك في الذي هو شرط
في عطك اما فان حصلت ملك الصورة لك بوجه آخر غير الحصول
منك حصل العمل من عمر حلول منك ومعلوم ان حصول الشيء لفاعله
في كونه حصولا لعمره ليس دون حصول الشيء لفاعله فادون المعلولات والآ
للفاعل الفاعل لداء حاصلة له من عمر ان كل منه هو فاعل اما من
عمر ان يكون في حاله منه لعل التا في بعد لا مكان ان يكون علمه تعالى
بالاسماء حضور ما واللاحي ان ذلك الممكن واعم فاعل منه لعل السابق
على قوله اقول اساره الى محمل ما في الملوحات وسوكمي للمحمدس الان
للمسند لا يحصل منها الا مكان ان يكون علمه تعالى حضور ما وقوله

ملكك انك عمرك بغيره احوال
فاطك محال العمل في العمل
ما يصدر عن

فاقول الى قوله ثم لما كان بعد لكونه عالمًا بالموجودات المحارجه
 بالعلم المحصورى وقوله ثم للملاح بعد لعل علمه المحصورى يجمع المعنويات
 وادان تقدم هذا ما قول قد علمت ان الاول عاقل لذاته من تعار
 من داه ومن عقله لداه في الوجود الا في اعتبار المعنى من حيث
 بان عقله لداه علمه لعقله المعلوم الاول فادان حكمت كون العلمين
 داه تعالى وعقله لداه شيئا واحدا في الوجود من غير تعارض
 احدهما ما بالاول ومعرفة وكما حكمت كون العلمين
 محصيا فاحكم كونه في المعلوم كذلك فادان وجود المعلوم الاول
 هو نفس فعل اى فعل الواجب اماه من غير اجحاح الى صورته
 محل في ذات الاول تعالى عن ذلك ثم لما كانت الحواجر لعقله
 معلولات لها يحصل صور منها وهى فعل الاول الواجب ولا موجود
 الا وهو معلول للاول الواجب كما يجمع صور الموجودات الكلية
 على ما علمه الوجود حاصلة فيها والاول الواجب فعل ملك الحواجر
 مع ملك الصور لا صور غيرها بل ما عيان ملك الحواجر والصور وكذا
 الوجود على ما هو علمه فادان لا يعرف عن علمه متعال دره ثم كلامه
 اعلم انهم من كلام سح القصرى في سح العصوص ومن كلام ابن سينا
 ان علمه تعالى بالاشياء حصوله والدليل علمه اشمال علمه للمعدومات
 والموجودات فعل وجودها الا ان ما سعاد من كلام المحقق الطوسى دفع
 ذلك لان صور المعدومات حاصلة في المعارف او علمها بالتحصيل

في عمرها وصغارها معلولا بها والواقع ان علمها ارسله لافعل
من كل الوجوه وملك الصور امور موحده معلوله له تعالى فيكون
حاصره عنده تعالى ازلا واقول يمكن ان يسدل على ان علمه تعالى
حصري ما به تعالى موحودا ممراسب الوجود على جميع المذاهب
وسود وجود الذي يكون معصى الذات بل الداب فانصاه بالعلم
الذي هو من سمعات الوجود يكون بالاكمل واحصوي بالسهل المحض
النص في الكسف الا ترى ان النفس المدرك التي يكون علمها بها اتم
من سائر معلوما بها معلوم بالعلم احصوي ثم اعلم ان ما قاله الاسناد
لعمد الغفرانه ان العلم الازلي مل من قبل الصور والصدوق مستقص
ما مل ثم كلامه لعل ان يكون ساره على كون علمه تعالى حصورا ومثل
كلها لصدقات ومثل كلها لصورا ومثل معص فلا يحق ان لا
للمرء لعين الثالث ويجعل ان يكون وجه امره بالما مل ان في احصوي
مل لقال الصور والصدوق ام لا سهره انها صمان من احصوي لان
للسا مل اجمال وجه آخر فلا فعل ارسله لما كان المراد بعرفه صفي على
لا المطلق راو قوله ارسله او لان علمه تعالى معار ما تحسنه بعلم الملكات
معسره في جميعه فان مل صدق على علم العقول بل الا فلاك فلما ليس
عند المساح الازلي عمره تعالى المعلومات اي من سانه ان يعلم او ما يكون
للملكات ولو بالوجه فلا يلزم الدور مع ان المعلوم موصف على العلم
المصدرى لا علم المعرف الذي هو صفة الموحوده في اخرج اعلم المسهور

من مدبر الجمهور ان الواجب له وجميع الممكنات الموجودة والمعدومة
 والمسمعات معلومة تعالى وعنده الشئ الصمد على ذلك او ادور
 معلوم علمه تعالى بالحق المجلي باللام واجه لا سحران ولدا منزه الكسوف
 بعد معرفة المعلومات ما من سائر ان علم موجودا كان او معدوما كان
 كان او معدوما لانه لا سحران من بعض بعض محققا سائر الكسوف المستبعد
 ليس استبعاد علمه تعالى مداه بل كان ما معلوم علمه تعالى فهو ممكن كيف
 لا وليس حقيقة الممكنات الا الصور العلمية لا لانه واصل بعض مداه
 افلاطون عنه ما سلمه لذلك حيث قال مراده عدم العالم قدم العلم
 السائر وفي الصور العلمية لا لانه ليس في حياض الممكنات وظهر من السواء
 ايضا ان المتعدي مداه لم يحصل في علم المادى بل علمه تعالى بها باعتبار
 ان الشخص العلماني بعلمها واما مداه محل اختلاف في التعميم لولنا معسها لا
 لم مدبر احد من المحققين الى عدم التعميم مطلقا الا ان عدم البعض معلومه
 بعض الاشياء في المعدومات نفسها وعدم البعض باعتبار علمه تعالى
 بها باعتبار حصولها في احوال المعلوم له تعالى كما سلفه في الصدر الاول
 على هذا التقدير لا يكون علمه تعالى محيطا بطريق التعميم والم معلوم
 المعدومات لانه لم يعمل احد في اجناسه لصوره ردمها بحصولها في
 قوة الناصره ان ردمها ليس بمعلوم لنا لداه واقوى اوله نعم علمه تعالى
 على المشهور ان علمه تعالى معصى داه ولست داه بحق الاساء
 على السواء في جميع العلم البعض دون البعض رجع بلا مرجع وان الجهل ببعض

لعص مثل عدم لانه العص يجوز ان يكون ما عا عن حاسه كما ان عدم
 الممسح ما عا لعل لا سحاده فلو دم كل من المعدن يكون كل مسح
 عند علقها لا يحكي ان التعرف عدم بدون ذلك المعد و اراده
 ما هو المشهور من الحكماء من انه تعالى ليس لعالم على احكامه على وجه
 الحره والا لزم التعر في العلم لان علمه تعالى في زمان آدم عليه السلام
 بنوح عليه السلام ما نه سوجد متع بعد وجوده ما نه موجد العمل واما يندع
 به لان التعر لا يلزم في ذات الصفة العلميه واما لزم التعر في العلق وعلق
 علمه بالحساب المجده حاده و على تقدير ان لا يكون صفة العلم مجمعه بدون
 العلق لا يلزم من حدود معلوما بالحوادث حدودها او كمى الحقيقة
 نفس الامر كجمعه لعلوم و علمه بداره و صفاته ارسله بل بالحديات اصا
 ما عسارها سوجد و لذا قال الاساذ بعد مغايرته ان علمه تعالى بالحديات
 على وجهين علم عمر ممد زمان و سوماق ار لا و ايدا و علم ممد زمان
 و موعلمه تعالى بالحديات ما بها و حدود او العلم لا يتم باعتبار الدات و يتغير
 من حيث الاصنافه و لا سادني ذلك ثم كلامه لا يحكي ان حاصل هذا
 ان علمه تعالى بجميع الاسماء معلق في الازل الا ان بالحوادث معلق
 في الازل على وجه الكلى و بعد وجود الحوادث يحصل له تعالى علم بها على
 وجه الحره و لذا قالوا العلم بالواقع مع الوقوع و الصا لهذا قالوا
 ان الشخص والوجود في الخارج والهوى شرط لعل علمه بالحوادث فان
 قل ان هذا الصا لعص قلنا ثم لان احكامات ليس لها اسعاد معلوم

على الوجه احرته و مدال من معصان له تعالى كما ان للمعصية ليس استعداد
فول الوجود قال الاساد بعد لغزائه في عماد الفارسة قال افضل ما
امر صدر الدين محمد السراي ان قول الامام بكفر الفلاس في تلك
النس لصواب لا مهم لم يعموا اصل العلم والمعلوم بالصورة للصل
عالمه تعالى ولما في مدال المعام احاد كسره اعراضا وحواما اور
موصلا في الرسالة الاكبره و العده قال الاساد بعد لغزائه في العلم
عليها لعموم لعل العلم ثم كلامه الطان يكون مراده بعد لغزائه هو
المسهور من عموم لعل العلم لعلته بالمعدوم بل المنسج ايضا الا ان
مدال لعموم على بعد كون علمه تعالى حضورا غير طاهر لان علمه
عن الوجود الخارجى الذى للمعلوم الا ان لعل صور المعدوم ما
عند معرو حد سلطنا ان ذلك مسلم للمعلومه المعدومات و احداثات
مع انه يجوز ان يكون مراده لعموم الرمانى دون المادى وهذا
زما ان لعل العلم العلم اسبق لعلته في حال العدم كونه تعالى محمرا
صعته ارنه موثره عند لعلها بهاج اى لها مدخل في الناس و رب الناس
والا فالموثر هو الذات فاما ان الناس من العالمين بالكونين علمه مدسره
الار يتعلق الكونين لعل العدده بل على مدسه ليس لعل العدده
الار لنا فلا رب علمه الاروا لا لرم قدم الامار العادر الصا لعالى
صل السه فسر على راء و هو سموى مانع للاستوى و صل مع قدم لعلها
لها مدخل نام في الناس و اها لماك الامر في صعه الموربه جسي لبع كبرا

ان القدرة هي الموردة وقال المجتبي المراد جعلها ممكن الوجود من العا
 قول ان المكان الاساس ليس محمول الا ان يقال المراد صحة
 ما في هذا الفاعل المخصوص ومنه ان اسمه ليس ذلك ما في المقدور
 عند العلم الا ان يقال ليس تعلق القدرة وحدث استبعاد يعرف
 الفاعل فيه نظر حاله جدير في رعايا مملكته اخذ تلكا قبل الصرف
 في ملك المملكة ما في اجنوده اما اخذت مع انها معدوم بالذات كما
 من تعرفها ما حد العلم بل القدرة ايضا في اكر الكسب في تعرفها لم يد
 مد حله العلم والقدرة في كونه تعالى صاغا للعالم مع ان عدمها ولو
 بالذات في الواجب ثم لو صح العلم اي ما عصار جميعها العامة حجب
 للصحة ولا ساقى لذلك كونهما في الساقى مع العلم واما مع
 ان كونهما واما مع العلم لا ساقى لان يكون اسكاه لا يكون الا بصحة
 فان قيل في موجب لصحة القدرة والبصر والسمع الصاغا وانه تخصيص صحيح
 العلم فلما كان في السمر اسكاهها لا جديا كما في السكس بل الى
 لعين الطريق صحيح التخصص مع ان يكون عموم القول بالعلم وعمومه
 وقول البعض انه امام الله السبعة يصلح ان يحل محضها وذباب الحكماء
 وبعض المعركة الى انها نفس صحة العلم والقدرة الصاغا كونهما مع
 احضاره بالتخصص العلم سدا علم ان عصام الملة والدين نور مرقد
 كتب بعد قول الله صوره انه موجب صحة العلم لا نفس صحة العلم والقدرة
 كما هو مذمب الحكماء وبعض المعركة او لو كانت نفس صحة العلم كان و

بالجوده وصفا له بحال المتعلق ويكون معنى قوله حيانه صحيح العلم
 ولما كان لجلها صحيح العلم والعدرة دون صحه البصر والسمع والكلام
 وصح مع ان سائر ما لا يكون لغيره وسداسان مدح صحه
 سد المعام لي ولم يعل بوجوب صحه العلم والعدرة لانه كفى ما ذكره
 في نصه انجوده ثم كلامه اقول قد سئلنا ههنا وصح لجلها صحيح العلم
 والعدرة دون صحه البصر والكلام ولما كان كون انجوده
 نفس الصحه مدسب عن فلس مما يعلق ان يقال لم لم نعده به حجة
 يحتاج الى تصديق اجواب فلا يكون المراد ان السمع لم ارد اذ في
 التعريف لفظ بوجوب ولم يكف بالصحه كما هو مدسب المعرفة والحكماء
 وان كان مراده من اول الامر لم لم نعده المتكلمون انجوده صحه
 العلم والعدرة وعدلوا عن طريق الحكماء والمعرفة السابعة عليهم
 ويكون العرص من قوله او لو كانت نفس الصحه ابطال مدسبها فلا
 منع المذكور في الرامهم ما لم يذكر دليل على ان ليس انجوده وصفا
 لعالي باعتبار متعلق وان يكون انجوده معنى يصح العلم باطل مع ان
 لروم ان يكون وصفه لعالي بالجوده وصف بحال المتعلق ويكون معنى
 قوله حيانه صحيح العلم ثم ادخوز ان يكون المراد بالصحه الامكان
 الاستعدادي واستعداد العلم صفة للعالم لا للعلم واليوده بمعنى العدة
 ومنه اساره الى المراد ف الاله اور وانجوده مدسبها عليها على ان
 للجوده بالسمة الى العدة وحين احدهما الماحر يكون العدة ملاك لا

في الصرف والمبداء التي كمال الاسهام في المعام عليها وثانيتها لعدم
 على القدرة بالذات السمع والبصر لعدم السمع مع اقواسه البصر وسمعه
 المبصر وسوا المطر واعدته مجلهما فيما يصور فيه لعدم الكمال في الاسماء
 الى ان مدار الاسلامين على السمع وان السمع مدار يحصل كماله
 النعمة واجاد بها الى العبر عاده ولان اسماها ليس لا بالسمع على
 المسهور والوجود المذكور في عدم المبصر في المخلوقات والوان
 في كلامه تعالى هو السمع والمبصر قال في شرح المعاصد ما نقلنا عن
 الامام الراري انه لا حقا في ان المصنف في هذه الصفات اكل
 لا مصنف فلو لم يصنف النارى بها لم يدر ان يكون الانسان كمال
 منه تعالى عن ذلك علوا كبر اولاد وعلوه المعصم مثل الماسي و
 الوعد لان اسماها في حيا النارى مما يعلم قطعا كلف السمع والبصر
 ثم كلامه رحمه الله عليه اقول كما ان على معنى المسهور ليس في الوجه
 واما لما علم قطعا اسماها بالنسبة الى تعالى فكل الاحمال في السمع والبصر
 ولما كور العقل ان يكون له بصر على وجه ملحق به علم لا كور ان يكون
 له المسمى واما له الصالح في كمال العبدان تعالى لما كان لكونه تعالى
 سمعا وبصرا مد طيه مامه في حوط اكلون الصبر عن ما يصبرهم في العصى ما
 على ان ما يحصل بها لما واسطاهم مما يحصل العلم المعامل بها ووسيع
 والبصر في كتاب الله وكتاب رسول الله في كثير من المواضع اسماها كمال
 المسمى واما له اعلم انه قال ايضا في شرح المعاصد قال امام ابراهيم

الصحيح المقطوع به عند ما حوت وصف الباري باحكام الادراكات
الاحرا على ادراك الطعوم والروائح والحرارة والبرودة واللين
والخشونة وكل ادراك معه ضد سواء فاعل على وجوب وصفه السمع
والبصر والاعمال على وجوب وصفه باحكام الادراكات ثم بعد ذلك
العالى سائنه عن كونه ساما والعالى مسا فان مده الصفات منى عن
سعالى الرب عنها ثم كلامه اقول ان المحققين احكم ما تصادف تعالى
بالسمع والسمع هو السمعى لا العلى ولذا لم يسمها احوالها ودالت السمع
والسمع على وجوب وصفه تعالى باحكام ادراكات المستعمله سائر المحسوسات
محل نظر الا ان يقال هذا معنى على القول بما سبها عقلا لكون اصدائها
نصا والموصوف بهما المحل وقد علمنا عن الامام ذلك مع انه
يمكن ان يقال ان صوت الموصوف بهما على ما حوت وصف الباري
باحكام ادراكاتها على وعلمها من ثم يمكن ان يقال منها الصا
ان السمع والبصر الصا على المسهور مد لان على الصالات تعالى الر
عنها ولو علمنا على العلم المسهور معنى الدى لا العصى ذلك فدل
محور مثل ذلك في سائر المحسوسات الصا اللهم الا ان يقال لما دل
السمع بها لزم علمنا الوجه والخروج عن الطحلاف السامى فذكر
اح وانما لم نعلم انما لرد احوالها الاسد من والكفى وانى حسن
النصرى لاسم فالواها عبارة عن العلم بالمصراة والسموعات الا
ان للعلم علمين بالمحسوسات منها ام من الآخر فذكر ادراكها

پسبل الحمل والنویم اول ای ادركه تعالى مہا ام من العلم المتعلق بغير
 المحسوسات بالحواس الطوائف والباطن وليس بغير النویم والمحمل لایتم
 مہما الصا للہا لزم العنصر ادركه تعالى كما يمكن ان يحس الانسان
 بالصرا والسمع عن ادراك الانسان واجسامه وما جرنہ او علی
 ما جرنہ واستدل علمه عصام اللہ والدین نور مرقدہ یعنی علمہ تعالى
 بالسموع والمبصر علی سبیل الحمل لان العلم مہما علی سبیل التحیل لان العلم
 بعنصرہما عن احس ولا عن المحسوس مہما تعالى ومہ ان ذلك ما دام وجود
 المحسوس ظاہر اما بعد عدم مہما للہ تعالى کسہ من الوجود متبعی ان يكون
 علمہ تعالى کعلمنا بالمحسوس الغائب بعد الاحساس بم کلامہ اقول لما علم ان
 اللہ تعالى کسہ من الوجود سمع وعند المساج فہ علی المشہور مہما بطریق کلمہ
 محمل کلام ان يكون کعلمنا بعد الاحساس لانه بطریق الحمل وسیلہ
 وجہ اخرہ وما جرنہ وعلینہ وورد لذلك اولسا بعد العلم بما يمكن ان
 يصرح به يمكن ان يقال لم يكن صفاء زمانا وليس للہ صفاء تعالى
 ماض وسعیل كما حق في القول بما سمع ادراكهما من الوجود وبعد الوجود معا
 حال الوجود غير متصور الا ان يقال مہما کلامہ نور مرقدہ علی المشہور
 من المتكلمين في القول بحدوث تعلق علمہ تعالى بالحوادث والصا ما جرنہ لاجل
 الى ان يقال ان ذكر النویم اسطر ادى كما قالہ نور مرقدہ في شرح النویم
 ان يكون السموع والمبصر مہما بعد لاء لا يكون الا في المعاني اخرہ المتعلمہ
 بالمحسوسات الارادہ اعلم انہ قال في شرح المعاصد المتكلمون والحقما بجمع

العرف على اطلاق القول بأنه تعالى يريد مسامح ذلك في كلام الله تعالى وكلام
 ودل عليه ما ثبت من كونه تعالى ما علما لا حسارا لان معناه العبد والارادة
 مع ملا حظه للطرف الآخر وكان المحذور سطر الى الطرفين ومثل الى احد سطر
 سطر الى الذي يريد لكن اختلفا في معنى ارادته تعالى فعند ما صعد عليه
 زائده على الذات فاعلمه وعندها اجتمعت صفة حاوذه فاعلمه بها لا يحل وعند كرام
 صفة حاوذه فاعلمه بالذات وعندها صار من لاداب وعندها صار صفة سلمية حتى كون
 الفاعل ليس ساء ولا مكره وعندها علمه العلم بالنظام الا يحل وعندها كلفه
 بعلة العلم بالمصباحه ولعل غيره الامر وعندها المحققين من المعتره من العلم
 في الفعل من المصباحه ثم كلامه ثم قال في مقام العفص وتكر كل منها معصية
 ما علم ان مذكرته ومها قول الحار ان اراده الله تعالى لعلة كونه غير مكره ولا
 ولعل غيره هو الامر ثم كلامه مما قاله مذمت الحار في مقام العفص بنظامه
 ليس على طوع لا جبال الا ان يحجب المدبب بعفص الذي مذكور في مقام العفص كما
 بسامح من كلامه في سرج العباد ايضا ولك الا ان في مقام احوال الذي المعصية
 صسط المدبب على وجه عمار بعض عن بعض لا افكارا لا عا لاعداد لا مبادر هو
 كون الارادة عمنه كونه تعالى غير مكره ولا ساء اما كون ارادته تعالى في الفعل
 امره فلا دخل له في التمراد وعندها كلفه ايضا كذلك في الحق الطاهر لا حاجة الى ذكره
 وليس وجه لخصص ذكره في تعريف الارادة دون تعريف سائر الصفات كالا وجه
 لذكر احوال دون العالم لوجوب الخصص في عمنه لعلها لان يسها في عمنها بدون
 ما لعل والترك سوار قال المحيي واعرض علمه ما ان ساوي سببه الارادة الى العلقين

مباح الى محقق فليس والامر بالسحاب لا لئلا الارادة صفة من سائر الصفات
 مع اسواء الله الى القدره لاننا نقول الكلام في وجود ملك الصفة لا سلباً له
 لما في كلامه اقول قد جعل السابح في سبج المعاصد ما عرف من الاحتمال
 والارادة ما في الاول لا بد من ملاحظة الطرف من وكان المحاصر من المصا
 ومثل الى احد سماء في الثاني لا بد من ملاحظة طرف الآخر الصاحي بح مرجح
 مرجح ذلك لظن عليه مع انه يمكن ان يقال برسوا في محله لعدم امساع الرجح بل
 وفي المقام بناء الكلام على أصلهم واصل عراض المحسوس في ما اوردوه
 الله في سبج المعاصد حيث قال من سوار الا انه لكسفة سطره لك مما سطره
 العلق واستحققت من الصفه من معلوما بالعمل دون المركب وفي هذا الترتيب
 دون وقت آخر لنقول في مرجح ومحقق السبج ونوع الممكن الذي في نفس ذاته
 رجحان طرف بل ما في مقدم الله في الارادات واحسب ما سأل عن المردود
 من عراضه الى آخر لا بها صفة سائر الصفات المرجح ولو للمساوي الى المرجح
 وليس من الممكن ما موجود ورجحه لما في سبج المرجح في سبج المرجح ما ذكر
 في سبج المعاصد ولعله لا ساره الى مدارك العلق واسباب العلق من الصفه
 فان من جملة مدارك الحجاب وما له راجع الى ان العلق لا ارادة بالمراد والخصيصه
 لا يحتاج الى امر خارج فكون العلق مصفى واسباب الارادة التي هي مصفى الداس في
 سبج الاعراض بل وكون افعال الله تعالى بالسحاب لان داء تعالى مصفى للظلمه
 للعلق المسدعي لوقوع المردود بالعمل فمردم ان يكون كبحين لا فعال منه تعالى بالسحاب
 فليكن لا سلم ان يكون كبحين العلق الارادة وخصيصه بالوقوع لا لغير خارج مسدودا

الخصيص

والمتخصص بطرف العين
معصية الداء حتى يبرم
الاعمال لجواز ان
لا يكون العلق

لان يكون العلق الى احكام العين معصية الداء الا انه يكون استعدا او العادة المتعلقة
من الطرفين معصية الداء مع الصلة الارادة اي ملك الصلة يكون في دأبها
يمكن لموصوفها من حيث ان موصوفها ان يرجح لاحد الطرفين بدون مرجح الطرفين
ثم اعلم انه قال الاسماء بعد تعزانه واعرض عنه ما به ان حاز تعلما ما لطرف الا
عند تعلما ما حد الطرف من لرم الرجح بلامرجح وان لم يحر تعلما ما لطرف الا حرم
الاحكام مسا في الاحكام احسن ان اللازم الاحكام لمرط الارادة وذلك لاسان
الاحكام بل تحي لها ثم كلامه اقول لا يعال في اجواب اجوار الآخر لاسان
لان يكون المرجح في ذلك الطرف فلما لم يرجح بلامرجح لا يمكن لما لم يكن
الامساع في جانب الآخر فلما يكون الواجب ان مع ذلك الطرف يمكن ما لا مكان
الحاص وجوبه فوجهه يكون بلامرجح في وجه المعلول لانه ملزم ذلك لان
ما لم يحكم لم يوجد فوجهه الذي لا يكون بدون الوجوب ووصوله الى الوجه
الصافي فيج ان يقال يكون بلامرجح وان حاز طرف الآخر لم يرجح بلامرجح ثم اقول
اجواب بان اللازم الاحكام لمرط الارادة اما سم الا اذا كان المراد بالجواز
عند تعلما ما حد الطرفين اجوار لمرط الارادة وسوم لجواز ان لا يكون لاد
ان يكون لمرط لمرط بل يكون المراد به لمرط العرفه يمكن ان يقال في اجواب عند
الارادة لا بد من جمعها لاسماع وجوده مدو بها لاه اصنام مدو بها العمل عنها وعند
في نفس الامر مع ان اعمال ضد العلق طرف ان لم يحر العلق طرف الآخر اما لم يكن
شرط الارادة ولو حصل اذ كان احدهما متعلما عن لرم ملزم لا جراح ليه
مرجح ملزم لاسم وان كان لازما للارادة ومعصية دأبها واجبال ان الارادة

لازم للذات لرفع العدة والاحتمار بمعنى صحة الفعل والركن لان اللازم
 لازم بحسب الحكمة ايضا بالقطع في لزوم احوال جاري في الوجود فلما ان اراد
 في العدة نظر الى داء تعالى من غير مدخله الارادة فاللزام ممنوع
 ارادة لزوم في العدة بشرط الارادة مطلقا السلي منوع قال لا يستلزم
 بعد معرفة وقد حال ان اللازم بالشرط كاللزام بحسب فلا يظهر منه احكام
 من العلة والمكالم بالقول بالاحكام والاحتمار كقوله اي اذا كان الشرط
 لازم للذات كما في ما نحن فيه لان الارادة لازمة لداء تعالى فلما هو من
 اللازم بالشرط واللازم لذات النفس لما يكون وروى عن المذهبين قول
 اسرار بعد معرفة بحسب هذا الاعراض بالارادة لفظ قد حال ووجه اللازم
 على مدبب الحكم احد العلل لا على وجه مخصوص الا ان في جميع كل منها
 لا احتمار الى مرجح لكون صفة الارادة من شأنها الرجوع الى حد الوقوع نظر
 وان لم يكن مرجح غير ما يصح على مدببهم كل من الفعل والترك بخصوص النظر
 الى الذات ولازمها ايضا اما على مدبب الحكماء فاللازم للذات هو العلل
 مخصوصه ولذا قالوا ان الحكماء قالوا ان الله تعالى لو شاء فعل ولو شاء
 رك كما يقول الا ان معدم الشرطه الاولى واجب الوقوع ومعدم السابغ
 الوقوع للعدم وعدم العلم الازلي نظام الكل على هذا الوجه احكام الذي
 وقع فلا يصح منه الرك والمعدمين ممكنين على مدببنا مع استواء العلم
 قوله مع استواء السبب الى قوله مانع الوقوع مما لا دخل له في اصل التعريف باعتبار
 احكامه المانعة لانه ذكره ليكون مع ما ساعد من التعريف ملاحظه لبعض

المشهوره مسما بصفة الارادة والعصيل دليل اسباب الارادة عدم ان
صانع للعالم ومن الممكن ان الاجتناب في الصبح الى العصر لعصان لا بدراء
الصباح عنه ولا بد في اتحاد اجزائه من محقق لكون مرجحاً لو نوع البعض
دون البعض وفي وقت دون وقت وليس محل لاساءه لاحداه لا يتصور
كون ذلك بلحج سواحيوه او السمع والبصر وما سوسم في ماري الرب
ان يكون سوا العدره او العلم بالواقع كما لو لم يصح فعال لا يصح ال
للاستواء لان عدم ريد الموجود الصامع دور الله تعالى ولا التمايز
لكونه بعد الواقع فثبت ان مع الصفات السابعة لا بد من صفة اخرى
لكون محصية ولا تعني بالارادة الا الملك الكون والكلام فلم يستدل عليهما
لم نذكر احد وبعد ذكرهما وسد لهما العلم ان مع سائر الصفات جبي الارادة
لا بد منها كما سطره فلا اجتنب الى ذكرهما ههنا فلاحقه ما قاله المحيي المتبحر نور
مرقده انه اساره الى دليل اساءه وسد القدر لاسم كل لادان مصمم الله
لسمه احيوه والسمع والبصر والكلام والكون جبي مسم مع ان اسواء الكون
غير مسلم عند مسئلة كيف اسم الله مسموه مان سمة العدره الى اجمع على السواء فلا بد
من الكون ثم كلامه مع ان قوله مع اسم مسموه ايج لاورد له على اسم لا يسموي
و يجوز ان يكون مسمي كلامه في هذا المعام على مدبب الاسوي السامي للكون
ثم اعلم انه قال لاساءه لسمه في عبادته العارسة والاحسن في الاستدلال
على اسباب الارادة ان العاقل الممارا كل وام من موجب قال ربان المساجد
الداواني قدس سره قد مدعى الحكماء ان العاقل لا كاسام واعلى من المختار لانه

فاعلمه سبحانه مداعى الاحرار وباعه وسد الاجتياح معصاى العاقل المسير نحو
 مولانا الاصغر ما ان كون الاجتياح الى الدواعى والمواعى معصا على
 الاحرار مسلم في النوازل المكملة اولها ودواعى الجذب في معصاى صرر حجاب
 وفي معصاى عدم ليست الدواعى مجربات بل حكم ومصالح لتبعا له بل قد
 معصاى الداء ليست معصاى والامر ان يكون اجتياح الداء لوجوده موجب
 وكما ليس جباة الى وجوده المعصاى لداءه معصاى فذلك الاجتياح الى الحكم
 معصاى الداء معصاى ليس معصاى ككلام العاقل اول الطمان كلامه ان الله
 في الاكاذب يحتاج الى الحكم الا انها لما كانت مقدمة معصاى داءه تعالى ليس معصاى لان
 اجتنابها لا الاجتياح باعتبار الحكم بل معصاى طهر ما قالوا اني اكسب الذي للعبد بسبب
 افعاله مع ان العاقل جعله ليس الا الله تعالى ولعل الاجتياح الى العاقل قول
 لعدم معصاى ساعد عن المصنف والعاس الى الوجود فماتس المعاري لا ليس غير
 باصطلاح المساجد وليس غير اصلا على محسن الحكماء والصوفية قال الاساذي وغيره
 على ما قاله العاقل الاصغر في اقول ليس يجوز ان يكون المصنف المحقق قال
 المحقق الدواعى لان كمال العاقل في استعلا له في العاقلية في السائر والاكاذب
 وليس مداعى موجب يكون علمه ما به اى العاقل لمعصاى الداء تحت وسوا الوجود
 المطلق الذي لا كبره لوجوده من الوجود ولما قالوا اسل الكسف ام لمراب الوجود وكلها
 الموجوده لداءه لا لوجوده لوجوده وان كان معصاى الداء وسومها في وجوده الذي
 عماره عن الاستعلاء على الاطلاق ثم كلامه بعد لغزاه اقول لو سلم ان الاكل في
 العاقلية ما يكون مستعلا في السائر الا انه لسد على الاكاذب لحوار ان لا يكون محاسب

الاعمال الى العزل وما يكون باعنا عليه وسو عمره ما يكون حريم يصعب الارادة المجز
 في داساوان كاس له معاربه بحكم ومصلح كونه تعالى حكيمًا وجوداً والاحتياج الى العفة
 كونه ليس بعمر ان يكون معصا ولو سلم ان الاحتياج الى الصفة معصا الا انه لم لا يجوز ان
 ما لا يحصل لا يصعب الراديه سي الاراده يكون حاصلا له تعالى لداه والعيان
 الانسان فاس للمعار له حاجه الى طلب الصع ووقع المصير حاجه دائمه بحاج جهاد
 الى ما عمت الحج كلاف احساره تعالى فخر صفة الاراده لداه بخوران كمي للحج مدون بصير
 ساعا عليه تعالى وان كان معاربه بحكم ليس لها عليه وما لولوا رباب لكسب وجود
 المطمئنه صفة له تعالى في ملك المرسة ليس له من السماء ولم يصح التعذر عنه كسب لا يحتم
 صرحوا ما له تعالى في ملك المرسة ليس له من الوجود والوجود وعمره ما في ملك
 المرسة اللهم لان عال اجزاء له تعالى عديم الوجود المطمئنه عن جمع الصود حتى لا يظلم
 وهو في ملك المرسة الواحد احسن الذي يصدر عنه داه سي واحد هو العمل الاول المتضمن للحج
 عديم سم والحق في المرسة لا سدد عي الحق كسب نفس الامر في حين من الاحتمال
 ان ارتفع الصفتين في المرسة حار ما لان ما في كون العلم بالوقوف بالوقوف
 قال القائل احتمالي رجه الله عليه كعبه ان العلم بالصوري عام مساو لوقوف
 وعمره فلما يكون رجا العلم المصدري الوقوع في الوقوع والوقوف في الارادة المخصصة
 سدد قول الحكماء السانع سوا العلم الا العال لا العلم نعم رد علمه ان حال بخوران يكون
 الحج في العال له تعالى سوا العلم بالمصلحة ثم كلامه قول لا سوا المخلص على ما في المذكور لحوار حال
 الكلام في الحج الذي توصل الى الوقوع والعلم بالمصلحة لا كفي ذلك في الحوادث بل لا بد
 من او اخر يكون موصلا الى الوقوع ولذا قال السلف المعاصد والعلم بامية المصلحة او ما به

ولا مخلصه لانه سان وجود
 فصل مساوي الطرفين
 المسئلة الى المصلحة
 كل وجه

في ذلك اسان على الاراده ثم كلامه ويحتمل كون مصلحا للرجح الموصل الى الوقوع في المحذور
 النوع العلم بالمصلحة الذي يكون في الازل قبل النصف عن توجه الى وحداء بعد العمل او
 على طوعه بحكم ان العاقل بعد العلم بالمصلحة يصدق نوع احد الطرفين وسواء اراده او
 انما كل كلام قول المحبوس مدح قول الحكماء السامع هو العلم بالاغنى لا العلم بكلامه الط
 ان يكون حلالا لا بعد ان ان الصور مطلقا لا يصلح للرجح فكون المراد كون العلم حقا
 علم الصدق في وقوع الوقوع الموجه عن الاراده المخصصة منه بظلال كون المرجح علما ولا
 فيكون العلم مصلحا من احراز ان حال المراد العلم العلم الحصري الذي لا ي
 بالمعلولاته وعنده العلم يكون للامارة الى من على كون علم الله تعالى علم حضورا
 بالاسماء بمعنى المعلولات حاضرة عنده تعالى ليس في العلم ليس من وجوب حصول صور العلم
 وضمها بالعلم كما فصل في النكاحات والمجامع وادناه في كبح العلم وادراك العلم
 علما علميا بمعنى ان المعلول المصطلح في احكامه الواجب تعالى فلا يكون علمه الا حضور
 معلوم له عنده فلو كان علم الحصري الصامع الى الصدق والصوري فلام ان
 علم الصدق في الوقوع الوقوع والتحسين العلم الحصري ليس به كون في المدرك غير كونه
 اخباري ثم اعلم انه قال لا ساد بعد لقراءة الصدق في الوجود في احكامه للعلم لا
 حال الصدق ولا فله خصوصه فلا يلزم منه ما حر العلم عن الاراده ثم كلامه حال العمل
 الداري ومنه انك قد اعرفت ان الصدق في الوقوع في احكامه للعلم لا يكون
 الاراده في الوقوع اصلا في الوقوع في الاراده فبما ادعى الحاصل وحداء علم
 حال وان كان ليس لك سواد عاكس كلامه اقول لا يتم كلامه لانه لا يلزم من القول بوجه
 الصدق في الوقوع في احكامه الاعتراف بان المرجح لا يجوز ان يكون العلم واعلمه ذلك لو كان

مراده محمد بن عماره بالعرفه الاسماء والوقوف للمجرد اللزوم ومحوزان لا سلم
علم الباري ووقفه للوقوف في الجملة وان كان سلبا للوقوف والعرفه
اراده بهذا المعنى قوله لما لم يكن لان عدم لزوم الجهل بالعدم لا يمكن ان يكون
لا عدم لا يمكن بالعدم ولا يصح سلبا للوقوف عن اللزوم عن الاراده ايضا لان كلف لا اراده
عن المراد كما جليل من المعاصي يكون لا اراده ايضا في الجملة بمعنى سلبا لما لا يكون
ليس في مجال العدان معال على ما له الاسماء محمد بن عماره ان المراد بالوقوف في قوله
بالوقوف في الوقوف هو الوقوف على الجملة كما هو المتعارف والمقاصد في ذلك
حال مطلق العلم سلبا على الكل على السواء والعلم بانه من المصلحة ما هو سلبا على الاراده
بالوقوف في الوجود ثم كلامه لان العلم ما هو سلبا في الوقوف في الجملة لما لم يكن
منها لمصلحة لان يكون وعنه التي لمصلحة العلم بالوقوف ايضا يكون عسا الوقوف في الجملة ثم سلبا
المجسسي مع ذلك ما اراده في سلب المقاصد ما يقال ان العلم بالوقوف معناه العلم
الشي كما يقع وان المعلوم هو الاصل في النظام لانه معال وصوره له لا بمعنى آخر
عنه في الخارج ثم كلامه اقول لمسلم ان العلم بالوقوف في الجملة معناه ان المعلوم هو الاصل
النظام لانه معال له وان لمسلم ما حره عنه في الخارج سلبا لان يكون العلم هو المرجح
المسمى بالاراده لان ما يكون اصلا في النظام لانه يكون معناه في الواقع معناه
معنى من صورته لا بالادب وبالرسم ولو في وجود العلم لا يصح ان يكون ما هو
معال له مرجحا للوقوف كما لا يخفى على المناظر الذي لم يعلمه قال محمد بن عماره في مقام آخر
على العاقل الحامي وقد منع عموم التصور وعدم صلاحه للمرحه ثم كلامه فان قيل
اسرار المجسسي الى لا تصور من المصنف معه ذلك المعجب قال ان العلم التصوري علم الواقع

وعمره فلا يكون مرجحاً لا لعول لا سلم ذلك في جميع احواله بصورة تعالى سماعي بالعلم
 البصري كله بصوري ولا بدني ذلك العول لان الصدق هو العلم المسلسل بوقوع ما
 عنه ما كان في نفس الامر ذلك والطان في البصري ليس ذلك لانه من وجود احواله
 وجميعه النفس الامر فلا يحتاج الى ان يقال قد يصيب الرجح امر وهمي وهو بصوري
 سبحانه لا يصور ذلك في افعال المصادره عن الحكم العلم تعالى شأنه ثم قال بعد ذلك
 على قول الحال اجمالي نعم رد عليه ان الحال محوران يكون الرجح في افعال وهو العلم
 ثم كلامه فيه ان كان بصورة اعمام وان كان بصددها فكون مساحراً اعلاً
 لان الصدق ما امر بعلق موقوف وقوع ذلك في الوقوع في الارادة والعرف بحكم
 على انه يلزم الاحتياج ثم كلامه والاحتياج بعض قول كقول المحتال الذي يعلق عليه
 المصلحة بنظام الكل لا بكل معصا كما ان الاحتياج بخلق الارادة ليس بعض قول الله
 اعلم ان العول يكون العلم بالوقوع هو الصدق عند الحكم بحر الاحتمال عند
 الامام مع الوقوع اما المسلم بالسنة الى الوقوع الذي حره الامر من العصبه وليس
 المسلم ان ذلك الوقوع مع الارادة لان في العصا ما الذي تجملها ليس من العوارض
 احواله لنفس ان يكون موجوداً منه مثل الاربع روج ليس وقوع السنة منها وقوع
 الارادة التي لا تعلق الا ما يمكن الذي سوى منه الوجود والعدم احواله
 لا يحصر الوجود منه وعدل الحكماء لا التحجب عنهم ان مال ملك العصا ليس وقوع
 سبها الاصح احواله من الموضوع لكل واقع عامل ثم عمله وليس مجموعها الى
 موضوعها نظراً لسه السواد الى رداً لا سوداً ان يكون في احواله امر هو ردم
 احواله السواد والما في كون ما لا اول جميعه نظراً لالصبح على اطلاله ان ذلك

٢١٨
 النوع فرع الاراده فان حصل النوع بالو نوع الذي للو نوع
 في نفس الامر و الخارج والمصالح والحكم الذي للحكم الذي ليس له الا
 مفعله في اتحاد الاسماء في الخارج ليس الامور نفس امره محققه
 الخارج فادراكه سرح وجود خارجي امره يكون بالصدق بالمصلحة
 المذكوره وسوموع ووعها ووعها ليس لاني الخارج فلا بد من
 من مرجح وذلك مثل ان يكون المرجح العلم بالصدق في المتعلق بالشيء
 بطوان لم يكن علمه بظلالها واحده بل يكون كاجتماع الدور والماخز
 العلم بدليل البطلان فكما قد سمعنا ان رعيه الصدق بالو نوع للو نوع
 اما يكون مسلما في نوع الذي جزا الاخر من العصبه وذلك
 الو نوع في الصدق بمصلحة وجود امور خارجيه لا يدعي ان
 يكون المجمول وعرضه للموضوع خارجا وان يطلب ان
 يكون من احوال لها سبه الى ما من سانه ان يوجد
 في الخارج مثلا اتحاد السحاب لمصلحة ردول المطر ومن السجل
 سوف الا على كون ردول المطر ومن السجل مما يصح
 ان يحكم به سها عاده على السحاب وسوا امر على ليس له
 ربط ويجوز في الخارج اما وجودها في الخارج فليس مما
 سوف علمه بالصدق بالمصلحة الذي سوف علمه وجود
 السحاب كسب مع ان المصلحة والحكم كالعاده باعتماد
 وجود خارجي مساعده عما يكون اتحادها فاعلم ولا سطر في

من قال لان العلم لم يقال عالما لكونه سببا للعلم
بالصانع وصددور الامور عمالا بصور علمه اما لما
اظهر في الدلالة فالجسد لله على تمام الدلالة على
كمال قدره تعالى فما ذكره ان يكون مصدرا
ويكون كسبه التدويل عن المعلوم المنسوب الى المتكلم
الاساسه الى العموم فيكون المراد ان سبب المذكور
في مقام بيان معنى الارادة والمشية علمه على رومين
المحالين لان نفسهما الصفة المخصصة رد للقول معايرهما
وسوطة سر وكونها بمعنى سبب المذكور لانه لا يصلح
للخصيص وهذا ما سعاد من كلامه لورمده من كون
المراد المذكور في مقام بيان صفات السوسة او المذكور
في مقام بيان الارادة مع ملا حظه السابق والمذكور
انما يكون واحداً تحت يحملها من الصفات المذكورة الارادة
وزوال عدمه بعد ما من صفات لا مود لا عمده ورد
كونه امرًا لتمامه بالكلام ثم كلامه لان ما حملها عليه ظهر
لغيره ولا تحسب عليه انه لا يظهر وجه اختصاص الرد والمكسرين
المذكورين مع ان ليس مني منهما اسهرا منهم او اقوى
اذ مع ملا حظه السابق رد قول سائر المحالين الصك
او يحملها في مقام العلم رد سبب العلم نفسه تحقيق المعترلة

والكفى وحملها من الصفات لارادته برود مذهب الحكماء وعمد انكاره
متابعهم وانما لم رد علما ذلك دونه المخصص ان ارادته الباقية
لم يخرج ما ذكر في مقام بيان الارادة اذ العلم بالمصالح
والعلم بالمفاسد لا يخلو بل يصح ان يكون محصيا فلهذا الاول كالحج
ولذا على مذهب الحكماء لارادته محصية فان مثل في العلم انصاره والعول الحار
الذكر الصفة في نفس تعريف الارادة فلهذا لكمال ظهور
نظرا وعدم اسهارة لم يطلع الى الاشارة اية
روده لان كون المرجع لنسب الدات بحسب احوالها والعمل بالطلب
لكمال ظهور احكامها عطا والعول لعدم احكامها خارجا دون
عطا عن مذهب الحكماء ومذهب خراسان عدمها مذهب
والصالح لا يحسم علما وسمه على ما قاله نور مرقده
انه لا نسلم ان عددا من صفات لا هو ولا غيره
مكون ردا للعدم اذ محورا ان معنى في عدم العزم اسما
الا لئلا يكون من السنين مطلقا مع ان على بحسب صاحب المواقف
المحمول على السني ليس بغير محورا ان يكون السلوك من صفات
لا هو ولا غيره ومعنى ارادة الله فعله اية ليس بغيره
قال المجتهد المبتخر نور مرقده وما ذكر ان ارادته الله تعالى
فعله اية ليس بغيره ولا ساء ولا مخلوق ومذهب الله الحار
ولم يحصل من ارادته فعله ومفعوله وما ذكر ان

ارادة فعل عمره انه امر مذهب الكعبي وعنده اراده
 فعل العلم بالمصباح كذا في المواضع وفي ذكره حلط مذهب
 لمذهب ثم كلامه آقول المذكور في المواضع في مقام ضبط الكلام
 على الاجمال فيمكن ان يكون وجه امضاره ^{بالحسن}
 ما يكون وجهها للمضار للساج في المعاصد في مقام ضبط الكلام
 ووجه امضاره مذكر ^{السلي} ان في مقام ضبط المذهب
 لم يتعلق العرض الا بما صار كل مذهب عن نفسه وفي امصار مذهب
 التجار لا دخل للاحتراس اما كون الارادة في فعل العز بغيره في الامر
 مسر ك من التجار والكعبي والعريسي ^{عليه} ذلك في مرجح المقصد
 ان في مقام محصل المذهب قال يرب التجار ان اراد فعل لسانه عمره وكره
 ولا مغلوب وفعل عمره انه امر له فاذا كان في المعاصد كذلك وللكل عدم الحذف
 عند امكان التوافق نعم لم يمكن التوافق لو كان في عماره المواضع
 المذكورة انه لم يحصل من ارادته فعله وفعل عمره كما قال بور مرده
 الا انه ليس في عماره ذلك وعدم الوفاء مستعدا لم تصور يوم ان
 يكون له السهو والسهان والعلوسه بالنسبة الى فعل العز حتى سلب له الحال
 لذلك السلب الارادة مع انه على قدر ان لا يمكن التوافق. فلما يصح الحكم
 سحط المذهب في كلام الساج بمجرد مخالفته كلامه لما في
 المواضع لانه من مجموعي المتأخرين مخوران محصل له الاطلاق على
 عدم صحبه فعل صاحب المواضع في بيان ما هو مذهب التجار قوله

كف و عدم كل مكلف بالامان وسائر الواجبات ولو سار لوقع اي
 ليس الارادة والمسئولية الامر والامر ان يكون كل ما موردا وليس
 كل ما موردا والامور لا يجب ان يكون واعيا واما ارادة الله
 وما ساءت ان يقع فيه نظر لان عدمه من قال ان ارادة فعل العبد
 ومسئولية ليس الا الامر ان لو سار لوقع وان كل مراد يجب ان يقع
 لان مسئولية فعل العبد لا يكون الامر للعبد بالفعل والامر لا
 يعنى للواقع على الاعيان ولا خلاف لاحد في ان السطان كان
 ما موردا مسجده وان الكفار موزون بالامان والفساد الطام
 ولذا قال المحقق المملوك في قوله لو سار لوقع عمر مسلمة عدمه لكن الكلام
 على التحقيق فلا يحسن عليه ما قاله المحقق المسمر نور مرده حس قال وحرر ما
 ذكره في مسائل كونه امر الله لو يتعلق ارادة تعالى بفعل المكلف لكان
 الفعل واقعا من عمر قدره على الحركة فكون امر الله لا بد حل حب
 قدره وسد الاسد لال مسمى على انه لا يجوز كلف المراد عن ارادة
 تعالى ولو كان محورا لم يصح منه سد الاسد لال نفس قال المملوك
 في قوله ولو سار لوقع عمر مسلمة عدمه لا يحتمل لكلامه نور مرده
 اد على ما سلفه ظهر لك ان كلف المراد عن الارادة بمعنى الامر
 حارس قال ان الارادة بمعنى الامر اذ لا محال للمسئولية
 لاحد في ان امره قد يتعلق بالامان الكفار وطاعة الفساق يعموم
 الامر فالكفار كلف الارادة بمعنى الامر عن المراد عن الفاعل

مان اراده فعل العزم هو الامر غير متصور فلا بد ان كل عباره اسدلاله
 خلاف الظاهر مان كل على ان مراده من قوله لو لم يكن اراده الح
 انه ليس اراده فعل العزم اراده وقصده تعالى لو لم يكن فعل العزم كما
 المشهور في الاراده والا لكان الفعل عه واقعا لا كحالاتكم
 ان الاراده بمعنى جار في اللغة وقال به الاسخري وسو قصده ووج
 الفعل لا يجري فيها التحلف لان الاراده بمعنى الامر لو لم يكن
 فعل العزم وم الوقوع من غير قدره العدم بمعنى الكمال الطور بطلان
 كلف لا اد لو لم يكن على ما سوا الط من العباره فلما ساسه اصلا لمد الدليل
 بالمدعى وموان يكون الاراده بمعنى الامر كلف ما حملها عليه او
 به الاسدلال على سدا المدعى ومحملة ان الاراده لو لم يكن
 بمعنى الامر لكان معنى المشهور وسوا الط فكان معنى الامر والعقل
 والتحلف الى قوله والمرتبن اي الكون الا انه اورد ما معام الكون
 لوروده في المواضع في الاكر واحد من ملك من ملك الالفاظ
 الاربعه واسما لها كالاحاد لا تعوان الكون وللا سهام ساسه لا
 القول به بالعلماء الحقيقه اوردته بالفاظ متعدده غير الكون الذي
 المشهور في محل الخلاف ذكر اولها سو هم ان على سده الصفة محصو
 بالكمومات والواضع حله لعله بالقيوس والعقول اص او لسانها
 ان علقها مخصوص ما بعض من القفل عليه الكون وليس كذلك لان صور
 العلم به عسار الوجود العلي اسم متعلق لا كحاده نعم ولم تعرض كون

د قاع

مداه حاصر في دس هي من موجودات الدسه له واجها
من على على الرق لا سهاره في المروق لا كما رعم الاسره
سبه فوطهم الى الرعم فلما قال في مقام سان كلام الناس قال
لم مدسه فكله قال واما ذكر على رعمه سبه على رومن رعم
مع ان السابح لس ماله محو الطلح محو ران يكون المرعي
سوت الكونين الكلام اعلم ان الكلام في محقق الكلام في
علو المقام ولها اسمي لهذا العلم كلاما سبه للعلم باسم مو
من عواقص ساحه و ما وقع في ساه في الكس الكره لالح
في و منهم من كلام الكره عظماء العلماء اسل السه و الجماعه كالساح
به ان المراد بالكلام العدم الكلام القسي المقابل للقطي الا
سبفا و من بعض محققات عقد المله و الدين بور محققه ان المراد
اللفظي محقق المرام في سدا المقام قال المحقق المشهور مرده
ان حصه الكلام لا سبفا هذا السان بل سبي ان كمال علمه
سبه لعم كلامه كسبي سبي من الله العدر القوي ان سبب حصه
م لمن القى السمع و سوسه كاسمع من السحره للموسى عليه السلام
ان احرار الجمهور عن القول سكون الالفاظ كلام الله لفظا
له لركه الكلام اللفظي من حروف مالم سعدم و احد سبها لم جو
السبه حاكمه سطلان القول سعدم سبل ذلك بل سبفا
و لو ساعه فاصطر و الى القول بان كلام الله على المحققه

المعنى لفعال اللفظ كلام الله سمي للدال باسم المدلول وصحة عليهم
 ذكر السارج الكبر في المقاصد منها عدم كبر مكر كلامه الالفاظ لله
 علم بالضرورة من الدين انه كلام الله ومكره كما هو ومنها انه لم
 ان لا يكون التحدى والمعارضه كلام الله بالحقه وان لا يكون محرم
 لاهما ما يكون الا لسان عاخر امن اسامه ولم يمكن له ذلك وسها
 ان يصح القول بان العاشر كلها كلام الله تعالى ولو كان بلسان
 الهدي ومنها ان يكون الصلوه حاره بح الفاظ كل منها من غير
 ضروره عند كل من محمد ما ومنها ان لا يكون الفرق من حسب
 القدسي والقران في الاحكام كحوار الصلوه وحواره من غير وضو
 محكما والقول ما به لفظ ليس واسطه حريل ليس كسر فتح في صحة سلب الكلام
 عنه دون القران لانه لما كان مدلول كل منها من الله والظن ان
 ما يكون لما واسطه لا يكون اذ في حاله ما يكون مع الواسطه ليس
 حريل عليه السلام اسرف من مساعده الصلوه والسلام فلا يبعد
 في الفرق كون لفظ احدهما بواسطه حريل ٢ دول الاخر والصلوه
 مد الفرق في دفع لروم صحة القول بكلامه العاشر وصحة سلب
 الكلاميه من القران وموالا اول لان الحقيقه كيف ان يكون بوجه
 لا يكون من الجار اسم اللفظ فيه لم لا يحسب منها على حمل صا
 الموافق ولا سم ما حله سب الا حرا عن القول يكون الالفاظ
 كلام الله بطريق الحقه وسواها مكره من الالفاظ الحوادث الرب

اولاً لم يرم عليه ذلك على ما ساعد من رسالة المسودة القصيدة التي
 اسار الله اليه فحصله في احسن السبل واوردها بالسد السد في مرج
 المواضع او فحصل كلامه فيها ان مراد السج كون الكلام هو المعنى
 القسبي ليس بدلول اللفظ والمعنى العام مداه تعالى وسوسا بل
 للفظ والمعنى اي اسمال المطلق وبالا سطر سى على ما يكون سطر
 سى وكيفية مع وسو المعروض بالاسم المحفوظ في الصدور وسو عمر
 العزاة والمحفوظ الحاديه كما هو المشهور من ان العزاة عمر المعروض وطول
 انه مرتب الاحرار فلما لا تم بل هو معنى سطر في داه فكيف الربط نظر
 الحصة الاساسية التي لها سطر ومع ذلك سجد الوجود مع ريد
 المركب في الخارج وفاس صفات الله تعالى بالحساب بان يكون
 في موطن من المواطن اخر ساف لخصوله في موطن اخر فاس من المعاد
 لحوار ان يكون كصفها في المواطن المسعده نظر كحق المعلوم في
 الخارج والدين كلها ما لخصه فلما لم يرم المركب في حصفها المطاطة بم
 المركب والربط اما يحصل في لمعطاء ضروره عدم مساعده الالما
 والحق ان سدا المحل محل صحيح لكلام السج ولا عار عليه ومحل كلام
 وكيفية ان كلام الله مع فاهم مداه فاما لعل العسمة ولا كسره
 فيه ما عسار داه الا ان كما انه تعالى مع ساطية لخصه محط كجمع الموجود
 مداه كما قاله المحققون فكذلك كلامه مع ساطية في حد داه له كحق في
 موطن كسره فظهر في كل موطن ما رخصه بذلك الموطن في عالم الحرور

سمى كسار الصفات بطريق السرور عن سمة الكثرة والعدد والركب
 والرب واما مال ذلك وفي عالم الملكوت بطور انعكاس في مراتب
 الناطقة المعددة المكملة الا ان مع ذلك ليس لها احكام بغير بطور
 في عالم الملك في كسوت الالفاظ وحوال الملكة ومع ذلك ليس لها
 والرب واما لهما مما سوسن حواصن الحوادث في ذات كلام الاله
 ومع ذلك يصير موقوفاً ومسموعاً عند كل فار ولا يعدم ما بعد ام الحظ
 ولا يرد ما راد ما ولا محال لا يحار امكان ذلك عن ارباب المعاني
 بل يقول عمرهم ماله عقل حاله عن مداحله الاعمار ما دراك المحوسبات
 التي لا يمكن لها كنهات معددة في عالم المتخالفات الحسن والخص في
 الالهيته وصل الى ادراك ان الكلي الطبعي موحود بوجود الفردانية
 يمكن ان يحصل له امكان لعقل افضل في الكلام بالكلية الطبعي كالاسنان
 اذ كان الواقع انه موحود في الخارج بطريق المحسوس في من كل من
 رتد وعمره وحالته لوسل احد حصة الانسان عند حصة رتد وعمره
 كحصة كل ذي عقل مع ان رتد فاللقمة وحصوله في مكان ما عين
 حصوله في مكان اخر وحادث محدود الرائي وليس عن عمره وحالته
 وله افعال ملك الحواصن المحسوسة وليس في الانسان الذي هو الكلي الطبعي
 سمي منها بغير مالا ولي ان يكون حار من ذلك في الكلام الذي
 صعد له نعم وادامت الامكان واحرمة المحر الصادق يكون واعا
 بحسب الظاهر انه سمي على ما سوا الى صاحب المواقف كمن من الاعراض

والله

التي رد على عمره الا ان الطائفة على حكمة انهم بعض من الاعتراف بالملكوت
مثل حوار النكار كلامه ما من الدين وان من المفق ان المردن
التي عن من عمر الطائفة لكلامه تعالى من المكروب ما قول وما الله العوالي
الكلام نعم المكروب في المصاحبة انهم فاسمع لما هو الاولى في عصر الكلام
ويوضح المرام مما قاله صاحب المواضع اعلم ان انما في ان كلام الله
الذي سب الله نعم المكلمة عماره عن ما حصل به الا علام الله في ما عمار
وصف الالوهية الحامية بجميع الصفات الكماله كصومته طهر عن الرسول
الذي ام مطاير الحامية لله الحامية للعوسن الوجوب والامكان
رما به عند كنهه ملك الله الاعداله الحامية ولما طهره لعل على ذلك
مع ان جمهورا كرا لا اطلاع على صفه الكلام من عمر العقل محمله انه
كما حكم العقل تسليم بان وجود جميع احوال العالم في الخارج لا يمكن
بدون ما يكون وجوده من ذاته ويكون له وقدره واراده ويكون
الاسما على طين اراده له لسطم وجود عالم الموحودات الحامية على
نظام الماحد كذلك حكم ان ذلك الصانع لا بد ان يكون على ملك
الوجه الفصح والنظام الذي هو عوالم محموده ومصالح لم مدود
مصالح محموده مساو من عوالم الفاحشة كسب عوالم الاسما
والاحوال والعادات والارمان لا يكاد ان مع الاطلاع جميعها
بدون اعلام الله تعالى على الممكن وان كان في عماه الادراك لان
طعامهم مساو من مساو فاحشة واسما من كل طرفة انهم مساو من

بعد وفي كل مهال لا بد من اساس اكر من ان كفى كبح لا بد ان سوره اكر
 الاسره ليحصل ما موقع احوال المعاش والمعاد واليه فكره وحكمه
 لان من هم ما يكون موصل لهم الى ما كبح بل معنى لهم ولكون وما
 الموجودات التي لها فوه اذ اكره سعه بها للروح الى اعلى مراتب
 الصالح ولما رب على معاليه بالاعلام على ما لمن له لك ادلاسل
 الى سعه محض الفعل الاساني ولا يمكن ان معه المصنف المحقق يحصل
 الا كره لوجوب صرف اكره الا وفات الى المادى التي لها فلا سطر من
 المعاش بل المعاد ايضا فلا بد ان يكون له نعم سعه بها تعلم على كبح
 ان تعلم وهو المراد بالكلام مسكون حصه كلامه نعم سعه معطيه على ماله
 وحل في سداه المخلوقات التي ليس كما لا بها فطره بل لا ان مدس
 اصل الاعلام مما لا يكون كما لها نظر ما كبحوا ما سماه ليس في صرف
 اسان لان السداد يتم انهم على التحقق لا اعلام الذي ومع عهده
 اليهم كما لمن ما سعه اذ انهم وهو ما يظهر منهم تصويره انصاف الطسم
 كما اسار الله بعض من الاساره حسب قال انما معنوي جوجان بود
 وحشيانرازان سب فرمان و لان الاضداد لا يكون الا للامور
 الذي لا يحصل مؤموره الا ما يكون لامر الذي من اسام الكلام و
 سفا ومن القرآن من ان كل من والسحر والدواب سجدون له نعم
 لودن كونهما سفا من له نعم ولما ليس بها احصار فكون الطسم فكون
 امره وكلامه نعم بها اعلامه نعم لطمعها الى الاسداء مما سوف نفهمها

بوعها به ملان لا يحتمل اللول في كل دمار الاني رما يمكن وصول
ما يحتمل الى كالحا و كحر كما هي في العصول الى مواطن لمن معها و ملك
الاسداني احصيه فالاسداني والاعلام الذي هو كلام الحق بالنسبة اليهم
الا انه ليس كلام الله وهو مخصوص بالاسان لانه مخصوص بالجامعة
بوسعي الوجود والامكان اسفاهه جميع الصفات الكماله من صفه الا
لوسيه الجامعة بجميع الكمالات وكما ان له نعم مصدره وسكونه
صفه قدومه له نعم عده ما وكل من احاد ربه واراده تكون خاصه به
نعم بالخصه وسد الس مساف لكونه نعم بالفعل من كل الوجود وان
يكون صفاته الدائمه قدومه اذ فالوسيه الكون الذي من الصفات
الدائمه عده ما احاد ربه واراده كسبه الاماره والسبح الس لار
لذات الس لا ان اسفاده الاكمه المخصوصه والسمات الخاصة بها
سوف على سراط خاصه مثل احركات الخاصة بالعلمية والعصول الخاصة
كذلك له نعم صفه قدومه في الكلام الذي هو عباره عما يحصل به الاعلام
من المذاعم من ان يكون ذلك يحصل باللفظ والخط والمصنوع
ذلك وحدود ملك الامور باعتبار عرض كل منها محل خاص لا يتغير
عدم المطلق الصم موحود بالخصه بطرا احاد الوجودي بن الكلي الطسقي
العدم وورده احاد و بطرا احاد والمعلوم الكلي الذي له وجودي
الارل في علمه نعم علم الذي حد له اذ لا يبرم من حدود الكلي
في ضمن فرد الحاد له حدود مع احاد الوجودين كما ان الكلي يصير موجود

الوجود ودمه ولا عدم عدم وده الخاص كما صرنا عليه القوم في محله
 واد علم ذلك الاتحاد بين الموجود الخارج والدمى ما ان يكون جميعه
 واحده بالذات لها خواص واما خاصه بما سائر كل من الموطئ من
 سافه والترك والحدوب والعدم فلم لا يجوز وان يكون ذلك
 الاتحاد من اللفظ والمعنى بل مله ومن الصور الكسبه انما حتى لو كان
 كل من الوجودات الاربعه للحمه الواحده يكون للحمه لا بالمخارج كما
 انكم لو بعدتم بما هو طرفه ادراك المحسوسات وما نقرها من الالهيات
 والظواهر التي ليس فيها عايه انحاء لم يمكن لك ان تصور انما المعقول
 بالحمه كذا لو بعدتم مما حصل لك من ادراك العقل بالمدون الحس
 وسه السجده ومدون ان يكون حاصلها لك ما ن تعلمك من الصور
 الى الحمه من الاسماء لا ملك ادراك الاتحاد للحمه من اللفظ والمخط
 والمعنى الموجود في الخارج والفعل ولو حردت نفسك عن العلم بما
 ويملك بصرك كمثل سعه التي علمه سلام ويكون سعيها الى تصانك كمال
 كماله عزم وان كتاب رل الله كتاب من فلا تسرع الى العدول
 عن طاهر النص ومن الضرورة القويه والط من كتاب الله والاحا
 انه تعالى متكلم بكلام احمره وامره وان كلامه مداد قدم وان المكتوب
 من المدفوع مع عن المس للمحدوب هو كلام الله فلا بد لك ان يحل الكلام
 على وجه لا يكون ما قاله للقول بعده ولا يكون ما قاله لما قاله للمحققين
 من عظماء اهل السريعه ان السريه كلام الله مع داه ذلك العلم اللفظي

مع تحرير لكن عن ما من عليه وان من يقول ان ما من الله من كلام
هو كاد وكل ذلك لا يحتمل على ما سر ما الله تعالى على الملاحاة وعنى
ان اعتقاد الما من اعتقاد ذلك وان لم يحل احد من السراج والمجس
الى نوسا سدا عا رة المس هو على ذلك حب قال وموصفه مضافا
للكون الله تعالى كالم بها اى ملك الصفة امر ما محم اى ملك الصفة
والقران اى كلام اللطفي كلام الله عز وجل و هو المكتوب فى مصاحفها
اى ملك الصفة عن القران المكتوب بالهفص المحفوظ فى قلوبنا من معاني
والصور للفظه عن المعروف باسماء وعن اللفظ المسموع ما داسا
حال فيها اى الهفص المطاوعة المحففة فى جميع ملك المسحبات لس حاله فيها
حتى كونه مسحبة مسحبات الخاصة الحاصلة للجمال المسحبات كلها مسحبات
للا حرمي مع الاكاد منها لان المطلق قد وقع موحود الخارجى عنده
فعانه نعم ومسم باسمه من بها مان قل الاسكال بالاسم ووجه الصلوة
بها والحدس العدى ما فى فلما اسرنا الى دقة ما ان اطلاق كلام الله
واصه اما يكون على ما ظهر من الرسول فى حال الاوصاف من علمه
حاسب كونهما محفوظه كجمع خصوصياتها والحدس وقع فى الجمع والفا
لس على نظم القرانى فان قل بعد ما من الله من كلام الله لا يكون على
حقيقة فلما ولو سلم بطلانه لا سلم النفا وب فى اعلا من المحرر بالامح الحاج
السائل فى صور العشر الحروف كحلاف القصر فانه على بعد ان يكون
مراوه نعم فالاحصار وعلى بعده فالاحكار والسعة الذى له وحلى فى

كمال التلخيص وما حصرها المقام وسر حكاية الكلام الامام الهام ثم كمال
 عمر السعي واوضحها بالاساره الى مراد صاحب المواضع كمالا سمع امور
 سمع على الجمهور لا سمع ما اوردته العلامة الفار الى على صاحب المواضع
 ما ان قام لفظ عمر مولف من الحروف المطبوعه والمحملة المسروقه وجو
 بعضها بعد بعض لا من الاسكال المره الداله عليها عمر معقول وانما
 المعقول فقام الكلام عن الحروف المطبوعه الحروف المطبوعه المرسمه
 حاله مولف من الالفاظ المحمله او السوس المرسمه المسموعه باللفظ
 ثم كلامه اما لا سمع ذلك لان مراد ما ان المراد بعام المعنى فقام
 ما عاين العين معنى ان الكلام عماره عماره الا علام الذي من ساه
 انه قد كسب مناس الالفاظ كما قد سلس مناس المعاني معنى ان
 المحقق في الجوده رت العالم المحقق المطلعه الى ليس بمعناش للفظه
 من السه لك المحقق بقرائن الاسان مع رت المحقق بقرائن واحد منهما
 والحادث انما هو لفظا الذي لا بد له من القدم والما حذر وامال
 ذلك اما داب كلام هو الملقوط والمعروف الذي قام به ذلك الحال
 فهو عدم عمر مخلوق فلا يحتاج الى الجواب المدحول الذي قل ان ساء
 الاعراض على مناس الغائب ما ساء به وسوط الكلام اللطفي لما
 يكون الاكدها فافس ان يكون كلامه انك ذلك بل المراد ان جسم
 اللطفي على السواء من استعمال الحروف واللفظ التي ساء اسد لا
 على رد المحرله عليه ليس الا المولفه من الحروف المطبوعه التي لا يمكن

والحروف المحملة المسروطة وجود بعضها لعدم العطف لقول كلام اللغوي
بدون ملك الخصوصية كونه غير معقول ولما سلم ما قام بالحاوطة فاس
بالمعار لان الحاوطة له الآت حسانه فاملة الارسام صور الحروف والتم
ومحرونها او نفوس المرسمه والاعلامه علمه بعد السائل في محو
ما قاله العلامة الداواسة في شرحه على العباد القصد به بعد توضيح كلام
المصنف ولم يمد الكلام العوض من المباحين لقول وقد قل محمد بن بكرم
السهرسالي وسب الله في هبها لا اقام وفيه كبح اي جملة احكام
اما اول فلان مدس السج ان كلام واحد وليس امر وحي وحر وها
نصر احد مده الاقسام ثم سار العلق ومد الاسطق على الكلام
اللغوي واما يصح تفسيره على المعنى المقابل للفظ نصرت كلف م كلام
على ما مر عمره الكلام القسي سو دات ما الاعلام الك
مسألة اللبس والتحقيق كسب اللفظ ولا كلام في اية في داه سط
ولمك الاقسام انما يحق عند العلق وطوره من المظهر المجدى سلا
وقد فصلنا الكلام في اعراضا وحواما فلا بعد واما ما سب فلان
كون الحروف والالفاظ القائمة بذاته نعم من عمر رب بعض مع
كوبها اعراضا سالة موحود ووجود ولا يكون فيها الاسالة و
سقط من سأل ان قال ان الحركة توجد في بعض الموحودات والموصوفا
من عمر رب ونعاف م كلامه قد مر مرارا ان حقيقة الكلام سواة
الاعلام وسوقا لما لوران يكون بحققا لما رب الاحراء ادا كان

المحاط العالم بالسرار وما لا ولي ان لا يحلح الى الالف الحاص
 الصايه بعه واهم سلفا ايه لما كان من الجاران يكون العلم الك
 موسم من العرس الذي حسه العالي الكيف لكون محدا اما لدا مع الموم
 الجوم مع ان الجوم حس العالي له فلم لا يجوز ان يكون بالذات من
 الصغاب العدمه الملقط الذي عرس سباله ما عا رخصه المحل المسح
 هذا الكيف ومومن عوارص المسحبه التي له سلسه لباس اللقط الك
 لا يكون من لوازم حصه الكلام ويكون يحق كلام العدم مع المع
 المكوب نظر يحق الكلي الطبع بعه اذ المعلوم العدم يعلم الحادث
 فلا يكون سبط واما بالبا فلا يودي الى ان يكون قوي من عموم
 بالفاري من الالفاظ وبن ما عموم بده نعم ما صمخ الالحار
 وعدمه يقول مدان اذ حب احلاف المحصه لا يكون العام العالم
 بده من حس الالفاظ وان ما لوح وكان والفاوت منها اما
 يكون بالاحتماع وعدمه اللدن بما عارصان من عوارص المحصه الو
 كان بعض صفاته المحصه محاسا بصغاب المحلوفات ان اردتم ان
 لا يكون من حس الالفاظ ان لا يكون مما يمكن ان يعلق الملقط بان
 يصير ملقط ردملا ولو كان الملقوطه والكسبه له بطريق العوض في بعض
 وطوره انه يحار به من حس الالفاظ الا انه لا يسلم ان يكون الملقط
 بالمحصه بل المسرك في الدالي بالصغاب التي بعض المكاتب الجوار ان لا
 اللقط وما يكون داساله في كلاما من الله تعالى بطريق الطي الذي د

في الاسان عصى في العلك واما العاشر فان لروم ما ذكر من المعاني
محم فان كمثر اكر كون ما لدن كلام الله تعالى اما سواد اعهده
من محرمات العر اما ادا اعهده لس كلام الله تعالى معني انه ليس
ما حصه صفه قائمه بداره نعم بل هو دال على الصفه العامه بداره نعم فلا يكون
كمثر هم اصلا كلف وسو دس اكر الاساعه ملا خلاف من المقصود
وما علم من الدين كون ما بن الدين كلام الله تعالى حصه اما معني
كونه والا على ما سو كلام الله تعالى لا على انه صفه قائمه بداره نعم وكف
مدعي انه من ضرورات الدين مع انه خلاف ما نعله عن الامم
وكف برعم ان هذا الحتم العقر من الاساعه كمثر هم حاسم عن ذلك
ان مع لروم المقاسد التي ادعى انها لا تحصى نسد على عمد
ومع نقص بل واحد منها ليس بطاهر وكفى في وجه العدول سائر
المقاصد فلا يكون مقرا او انهم محل كلام وما حكم العلامة بان
كمثر من اكر كون ما بن الدين كلام الله تعالى سواد اعهده لان
هذا كلام الله تعالى على ما بن الدين من قال بانه نفس كلام الله
يكون كافرا عدا بعضا بذلك السلب مطلقا من غير الفصل مع الواو
وعدم الخلاف في ذلك ارا طلاق لان مدارهم على الظن وكما جعلوا
سد البرار موحا للكمثر مع عدم لروم والصدق لكونه من امارات
الكذب فليس سحان يحلوا الاحراء سلب الكلامه عما بن الدين
مع ان طلاق الكلام عليه مما لا خلاف لاحد من امارات الكذب

قابل واما حاسبا فلان ادله الدالة على السج لا يمكن حملها على اللفظ بل
 يرجع الى الملقوط وكشف ونقصها مما لم يعلق السج باللفظ بل لم يحكم
 ونفي ملاوة لم كلام المراد بالملفوظ دانه وحصة المعراه الامام
 الصوب واللفظ بل سائر النسخات التي باعتبار عالمها مثل المصاحف
 والاحكام فلا يكون السج فيه لانه عباره عما به يحصل لم مراتب الاعلام
 والاكمل وسوالمط الذي سطر محدداته نظر الكون ذلك في الكلام وكو
 ذلك اللفظي اسم فل السج ونعده على س واحد لاني رمان السرول
 الاعلام بالاكل الاسرف اللطف لس الامع ما سفع السج فيه وفي
 رمان السج يحق ذلك الاكمل لاسر الاسخ ولا يكون السج الا في السطح
 اي اللباس معنى انه العرفي اعشار ذلك اللباس ولو اريد ذلك
 الحكم من حمله لاني داب الكلام الذي سطر في نفسه اعلم ان في هذه الاثر
 سج امور نظامه مره بعد اخرى الا ان الكل مدحج فصلا في رساله
 معر سور ماه في المقام منها ان السان هم في حصة الكلمه من الكلام
 ونوعه في الاسماء الحاده فلما في سائر النسخ لس الا لاصاف
 فالوجود الخارج ورسب امارها المحصه باعتبار ذلك الحق الكلمه كلاً
 صفاه نعم فان قل فاداكاب موجوده فلان ان يكون مسحه فلما
 على بعد التسليم ان يكون سجها سحساب الى اللحواد سحسب لا سحقق
 في مواقع متعدده الا ان الحوارس ما كاد العلم والمعلوم واداب
 الحوار واحد اصاده فكون واعاظم فالعلامه الداواه ولما

في تحقيق الكلام كلام سوف على مبدء عدة هي ان مدار الكلام النفسي
مما صفة بها يمكن من نظم الكلام ورسمها على الوجه الذي سطر على
المقصود وسده الصفة صالحة من مدار الكلام النفسي وهي عمر
العالم فانه يحاط عن العلم قال الكلام العر معلوم لنا وقد سطر عليها
ولم سطر به تلك الصفة ما ه فلس كلاما بل كلاما هو الكلام التي
ربما في حان لا عمر وما رسمه عمر ما هو كلام العر واهم ذلك
مقول كلام الله تعالى هو الكلام التي رسمها الله تعالى في علمه لا
بصفة الاله التي هي مدارها لهما ورسمها وهذه الصفة قد رسمه
وتلك الكلمات المرصه ايضا كحسب وجودها العلمي وليس كلام الله تعالى
الا ما رسمها الله تعالى نفسه من عمر واسطره والكلمات لا تعاقب بها
في الوجود والعلمي لم يمدحها وان العاقب منها في الوجود
الخارجي ومو كحسب مدار الوجود هو كلام لفظي ومدار الوجود سالم عما
لم يمدح على المدارب المفعول مل ما لم يمدح على مدارب المعرله من كون
الكلام تعالى لفظا فاما معرله وعلى مدارب المعرله من كونه تعاقب
مجالا للمخا اذ اب وعلى مدارب الحامله من قدم الحروف والاصور
مع مداربها وكحدوثا وعلى ما سطر كلام معدمي الاساعه
من ان لا لفظا واخر وف ليس كلام الله تعالى بل معانيها وعلى
ما اوله المصنف كلام السج من ان الاصور ب مع كونهما من الاله
السالة فانه يدانه تعالى من عمر ريب والربب منها لصور الاله فاه

يودى الى سبطه طاهره ولى لا لمرم ما ربه المص على مصدق الاساعه
 من المحدثات فان المحدث يكون كلام الله واما ركون ما بين الدين
 كلام الله تعالى فيكون كما ركون ما بين افراق ديوان الحافظ
 كلام الحافظ يكون كوا في حق القرآن او ليس يحى كون هذا المكتوب
 كلام الله تعالى الا ان ذلك الكلام الموحود بالوجود العظمى كذا
 كلامه اول من الصف عن نفسه يكون له قلب والى السمع ويوسد
 ان الممكن الكلام لا يكون من رب الكلمات في الحال اسم اذا كان
 المحاط مجردا او يكون له ما به السحر مدية المسد عنه لا من مراتب كسف الصما
 ويكون للمكلم الصواع عما اعاد يحمل الالفاظ في فعله له المعاني وافاد
 او يمكن ان يكون له ان يظهريه عليه عمة بالوجه على الوجه الخاص عن
 سوداى فله بالاعلام على مطلوبه السى كيف لا يمكن ذلك الن من
 الممكن للاصم الخلق او سوا هو الحيل اليدى عن احد كلام ولقط اذ اعلم
 رهما واية يحصل المطالب بالطلب عنه سل لا يجوز ان يطاعه نعم ^{علما} الا
 بعد الطلب قسم من اقسام الكلام فلا يكون الكلام مسر و طام بالمطوبه
 والمحله فاد اكان ما لكم سدا مما طكم بكم فلم لا يجوز ان يمكن كلام
 لا يكون مولعا من المطوفات والمحلات يكون كلاما مجردا الكلمات
 المحله يكون الكلم مجرد الكلمات المحله وان لم يكن معار باللفظ
 بها في الخارج او بالكماله منه او ما كان احدهما والعاسر المعار
 العاسر طلاق ديوان الحافظ لانه كلم سعا اسم كما فله في سدا المعام

اولا يقال لحصول المقام الا ان المراد بالمعنى متاعل المعنى لا
اللفظ وسد اجمع ما قلتم لان الظان الكلام بهذا المعنى ان يكون فاما
نعم لان حصول العلامة في حاشية السحر مدعى خلاف السارح على ان المعلوم
انها فاما ما لعالم وكجور ان يكون ساء قوله المكتوب في المصانف المعروفة
بالاسم على المعارف من اللغة كما نصم عليه في القول بكلامه ما بين الله
واماله ما حصل باده النص بالاسم كلام الجمهور نعم المكتوب
العرف وكذا المعروف اما نسب الى ما لله ولا كسر الحافظ فلا يجوز ان يقال
هذا المكتوب والمعروف حادث فلا ادنى بالقول بخدود الكلام العظمى
والكسبي وحلها وليس الخدود والخلق الا في الحكاية والعزاء واما
هذا المعنى من العارضة وان كان بعد الا ان بعده ليس مما لا يجوز
الحمل عليه بل يكون الحمل من الواح على معنى لم يرم ان يكون كلام من
يؤمن عظماء العلماء المسح من الدين ومن الاحياء وسقطه وانما اول
معنى ما حقه العلامة يكون ما بين الدين والمعروف حادث ومخلوق
لظن الحصة الا ان بحسب العرف اللغة ومهم القوام يقال له السدوس
هذا لا يصح ما عا للعلوم في القول بعدم المخلوقية والجدوس اعصارا
سور مع ان سلاطين الزمان كلهم يكون معتمدا وذلك العلو على
جملة حل النفس على الهلك بدون الضرورة كسب لم يكن العار الى الهلكة
حتى بل بعض اعظام الاحرار من بعض احرار كاسماعيل رضي الله عنه وسئل
ذلك بدون الضرورة الكلمة بعدل مسجل عاد ما اذا كان كسر من طهره

في الطرفين في تلك المدة لم يفل احد الى ان الماسة في المحلولة في المعنى لفظ
 عمرهما الى قال الاسماء عصر عن الموضوع له بالمسبي كما هو المشهور والمؤ
 كما هو المشهور والمؤرك كما قل المراد بالسعر عن المعنى مالا لفظا السعر مالا
 عن المؤركم ككلامه لعل وجهه بعد ثم الاول اسهره كما بود لعموان لا فوة
 لان الظان النفسى يعال للسط القام به لا المعاني الفصله المركة المسة
 عند من قال كدوب الكلام المنطقي اداكر وجهه فالوالمى بظلال كون
 الالفاظ صفة داسه حار في المعاني كاللقاط وهي موضوعه للمعالي الكسرة
 الفصله كما لا معنى على المسائل ولان سدا العسر لا خصوصه له من قال
 لعدم المعنى وكو صفة نعم كخصوصه لا اللفظ فالو الى ان يعال القران
 عمره عن الصفة الداسه عصر عن المؤركم وجهه السط مالا راسوسه
 بل على كحق المعاني ان الظم ظهور للخر وجهه مالا سوسه بالقران وتو
 عماره غمار الى ساسا علمه الصلوه والسلام الى قال المحسى المهور مرفه
 والسعر عن الصفة الالاسه ليس مخصوصا بالقران بل سلسا بالرك والال
 حاديب القدسة الالاسه لما كان كك الكلام احسن بالقران حسن الكلام
 ثم كلامه سدا اما يكون مسلما لو كان المراد بالسعر العصر عن الكلام
 بالذوال عليها كما هو المشهور مالا لو كان المراد العصر عنه ما فوى اماره
 او معنى ظهور حقيقة الخروفي في ماله مالا سوسه الاكمل الاسمل بطر حقيقة الخروفي
 وبني لعين الاول الذي سوسا في جمع مراسب المعنى سراسا المطلق
 في المعدل الا ان رورثا في الماسوسه التي له يكون على وجه الاسمل والال

عنه السلام محل ما لم يعدم الاحصاء في العموم ولا سلم ان يكون حديث
القدسي من امار كلام القدسي فكيف ان يكون ممن طوره وسه الكلام
ما عرف ان كنهه فالتطور في سائر العلوم والصلوات والسلام في طوره المحقق
المحدث في سائر العلوم الطوري وسه سائر الحك السماويه صفه الكلام
كمنه من سائر الانبياء والا والنا في طوره صفه من الاول في الدنيا
والوسط من العلوم الطوري وملائم ذلك الفرق عدم وجود الطمان
عدم من حديث القدسي وعدم القول بكونه كلام الله وعدم اعجازه
الفاط سائر الكتب عمر العرفان وسجها وراه وانص ملائم لذلك الفرق
وحيث صفه الكلام على اليسار ومن كلام بعض المحققين من ان ما ظهر من
الكلام عن الانبياء عليهم السلام لو كان فيه علمه الفرق فهو حديث
القدسي وما ظهر في سائر اعماله الاحوال ولا سأل على موسى الطوري
والطون على السوء فكلام الله المحقق لجمع الاسماء به الله الا انه لو كان
ذلك الاسمال بالعرفان الى فاب موسى الوحي والاسمال الذي يكون
في عين النافي فهو واحد من الكتب السلامه التي عمر العرفان وان كان في
بالعرفان الى فاب موسى الواحد وهو معراج حاتم الانبياء عليه السلام
هو وآن ورفان وسد الفصل وان لم يكن ماسما لما سطر
المعاني في سائر مسائل الكلامه الا ما ينصفه الكلام بالتحقق لا مسم الا
ذلك فاكون معدو رامي البطول وسو علم اي معنى يحد من بعض
او الكلام البصري لان المقصود به ما ينصفه لارائه وهي مدلول العرفان الطمان

على ما سجد من كلام الساج في هذا الكتاب وفي شرح المقاصد والاص
اسما العلم لا صور باللفظ حتى يحتاج الى ما ان انه غيره فكون المذ
ان كلام القسي عمر العلم سمح ان ما ذكر لا بعد معارده العلم للمعنى بل بعد
معارده للفظ فخط لان في صورته عدم العلم او العلم بالعدم للمعنى
الاكلام اللفظي فلا سم القسي العلم لان يقال المراد ما الكلام القسي
ما يكون صد سكوت القسي كما ان كلام اللفظي صد سكوت اللسان فلو
الوضع الذي لهذا الحر والامر الذي للسط الذي للفظ بذلك
الحرارة يكون كلاما لغيا او قد يحرك اللسان عما لا يعلمه بل يعلم
اعرض عنه بان اللارم المعارضة تعود من العلم دون المطا وكل
عاقلة في صورته الاحار عن امر مصور لما احتره وان لم يدع
على ذلك اي الحر عالم يعلم حمل في جهة تعالى وبعدس وفاس القاس
على السابلا سم واحسب عن الاول ما ان هذا رد من قال الكلام
القسي في الحر راجح الى العلم العالم بالمكلم وط ان مراده العلم
المطلق بالحر من حيث انه حر وهو لا يكون الا اذ عاينا ووجه المذ
من حسابه من عن مسكون مراد المخالف يكون الكلام هو العلم في الاحا
العلم الصدقي فكون المقصود سلمه لا سلب مطلق العلم نعم سم هذا انما
لو كان كلام القسي يدل على العارده ويكون دلالة دلالة المسبي بالمصو
له اما لو كان المراد من القسي هو العالم بالذات ودلالة القرائ
علمه تكون من دلالة الار على المور على ما قبل مسمه محل كلام ادكور

كأن لفظ مركب مام ارا العلم حاصل لم يكن معلما بذلك الحر واما
الامام عن الثاني ان المعنى القسري لما كان معاررا للعلم في السابك
انما كذلك في العاص للامام على ان ماسه الحر لا يحلف في السابك
العاص ورد ما من عدم الاحتمال في عمر مسلم بل اول مسلمه فالاولي
ان يقال في الجواب عن الاعراض بل الاعراض اصاب كلها ما ان العراض
فما قبل ههنا محرر ونصور الكلام القسري ما ان ماسه على وجه كصل
بما ساره عن اللطفي وعمره من العلم والاراده دون اسباب
الكلام اذ اساءه محرر والقل عن الامام وهو ليدلك ما سمع لا
للعقل في اسباب صفة الكلام كالسمع والصر بل اساءه الص ما لقل
مقط اعلم انه قال المحشى كخط ما لال ان الذي كمد من اعراض لا سحر
معتر العاراب ومدلولها وانكار ذلك مكابره ولا شك ان
مدلولات الالفاظ معابره فليس ذلك عن مدلول اللفظ ككلام
الط ان يكون مقصوده الاعراض على ما قالوا ان كلام القسري هو
مدلول ذلك اللفظ فمكن ان يحاط به كحوران يكون اعلى المراد
التي تصل الى حد الاعجاز لا يكون الا ما عتبر عاراب القرآن ويكون
كلام القسري بعمارة اسماء على ملك الخصوص ما التي واحده في المعنى
الى الاعجاز والاصل المعنى الذي يمكن ان يعبر عاراب محله مثل جابوتي
وموسى جاء ولو مد ذلك ما لعل به سمع احد الاول من سورة اد
معال مدا ما لاله الساع العلامى وبعد التحق بمران هول الساع لاله الا

زلزالا واحدا من الارض اعلا فلما جمع العلماء قالوا اسدلسن عما را
 ما رو باداوا والصم بصير فلما لم يمكن ان يسل عن اللسان
 وذلك ان كل من امر الح كانه ذكر السلاية على سبل السبل والافلا
 الكلام فيها اومه الداء والاسمها م والتج والمسمى والرحى لانه
 بل على لسان العاد لم يدل عليه بالعاره والكاه او الاساره
 قال المحسى المسحور مرده لادلاله على معنى كده المحر او الامر الكاه
 بل عباره افاد ما الكاه لم كلاه الط ان يكون مقصوده الاخر
 على السارج مان لاوه لفاعل الكاه بالعاره في افاده المعنى
 فمكن ان كاه ما بل لا يحور الاسال من الارقام الى المعان
 الا بواسطة مع انه يحوران يكون الفاعل بعسار ان افاده المعنى
 قد يع محرد العارب وقد لا يع محرد ما بل عا ما راد الكاه لاد
 على العارب . وسو عر الاراده اى معنى الذى كده الامر عن نفسه
 عر العلم الاراده الح مد الرد ما قاله المعسر له ان ما فليم كلام المعنى
 على المحر راج الى العلم العام بالمكلم وفي الامر راج الى اراده الما
 وفي الهى راج الى كراسته المسى فلا سمح ان معاره الاحا للعلم
 لا بعد معاره الامر لاراده لا يمكن في معاره مطلق الكلام لاراده
 مع ورك العرص معاره الهى بما كره اما ليحصل معرفه بالمعاسه لا
 معره ان الامر قد يكون بما لا يرد سدعى حواكون الهى بدون الكرا
 او للاساره الى صحه اندراج في الامر ما بل انه مكن ان تعال حوران

١٥٢
مكون المراد انه من لسان فاسم الكلام من الامر والحركة والاسم
وعمرها امور متعينة بالصفة فاداب ان الامر والحركة لا عمر الا راد
او ان الحركه ليس بعلم من ان الكلام عمرها فانه قد يورث بالامر مد
الاسماء ويعد بعمره قال الفاضل المحي واعترض عليه بانه لا طلب في
الصورة كما لا اراد فالوجود حصه والامر لا حصه والمحي ان الامر
يعبر عنه عن الحالة الدسه والاشكال مكاره ثم كلامه ان الكلام
في كون ملك الحاله نفس الكلام النفسي دون في العمر عن الحالة المذكور
ودعوى الدسه مكاره على ان العمر باللفظ عما يدل عليه وصفا
والمندول الوصفى بصفة الامر ليس الا الطلب ثم كلامه بعد بعمره
قد سلطنا ان المقصود من مدار ومن قال بعبء الكلام مع الارادة في
الامر لا اساس لكلام النفسي مطلقا وكفى لك كون المندول الوصفى الامر
سي الصورة الدسه التي للطلب وسد امر المحي بقوله والتحقق ان الامر
يعبر عن الصورة المحي اذ يتحقق عند التعر بصفة الامر المستعمل للافاده
على المحاط ما وضع اللفظ له لان الصفة استعمال اللفظ فيما وضع له واستعماله
في المعنى يتحقق بصفة الوصفه وذلك اما يكون بالعبره عن الصورة الدسه
وذلك لا يعنى بصفة في الخارج بل كفى بصفة في ومن السامع بل وجود
استعماله لا فاده احصاء صورته الدسه للمحاط كاف وان لم بصفة في
الخارج ما هو مصداق ملك الصورة بل وان لم بصفة في ومن المحاط
اما احصاء ما يدك اللفظ عند الحكم فليس شرط اصلا كيف ولم احصاء

المحرم لسقوط المط من اراد صوته حصول فعل الماء موزع الحاج
 فيما يكون عزمه اطوارا وسوا على الخلق وسدالا سامي لصحة هذه الامر للمعنى
 او كفى المحقق في الالفاظ لسلا ما عسا رجا رجا دونه انه عالم بمعنى هذه
 لا يقال احد في الالفاظ لسلا ما عسا رجا رجا دونه انه عالم بمعنى هذه
 الحر والاحار فاما مع ان المحار في كلام العلماء والقران الكريم ان
 كفى محورا ان يكون صوته اسجد واسلما لغيره عن الوحي بالحق تعالى
 سدا استعمال هذه الامر فيما استعمل بطريق المحار فيهم كسب نفس الامر وان
 لم يتم الرامم اعلم ان اعرض المحشى المسحور مرده لوجه اخر على ما قاله
 المحشى سواء لولا الامر سد عن الارادة فكيف بعد في ضرب الصد من امر
 بما لا يرد له لئلا يسئل بعد لانه لولا انه يفهم من مخالفة امره انه حالف
 ما هو مرده لا بعد في صوته ادلا وجه للقران حين العمل على وفق ارادته
 ثم كلامه كحوران يكون صوته لنوادب وانه عليه نور مرده سجد عليه
 انه لو كانت هذه الامر مسلمة للارادة لمزم ان يكون في الواح اب
 كذلك مما قاله الامام لاحلاف لاحد في ان الامر والهي والحر والها
 في كلام المحلوق وكلام الخلق معنى واحد فكون ايمان الكافر وطاعة
 الفاسي مراد العموم الاوامر فليزم التحالف ما مل منه على اساس انه
 الا حطل لا كفى على الساميل ان في قول الا حطل كما كحوران يكون الكلام
 معنى تدلول اللفظ كحوران يكون معنى يكون صادقا على لفظ الله
 فاعلم ما لواء على ما هو كفى صاحب المواضع ويكون مراده بقوله وما

اللسان على العواد ولما لان فعل اللسان لعل على الكلام اللطفي الص
 دلالة الار على المور وانما ما قاله الساطن بالصواب عمر الخطاب رضي الله
 عنه الى رورب في نفس معاله وبالعول لصاحك اه يحمل الاحمالين بل
 الطه في الامثلة ان يكون الكلام معنى بعد صدق على اللفظ او اطلاق
 الكلام عليه الطه من معنى اللفظ اجماع الاله وبوار العل عن الاسماء
 لا لعل الحجة على افاده الاجماع للعلم قول النبي وصدقه بعلم الكتاب و
 كذلك افاده بوار العل عن الاسماء بعد العلم بعلم من الكلام المعجزة
 لعول يمكن العلم على صدق الاسماء بدلالة المعجرات اح من عمر يوسف
 على احراز الله تعالى عن صدقهم في الكلام للرم الدور وقد سدل
 سوب الكلام بدليل العلي على فاس ما في السمع والصوره سوان علم
 الكلم من نص الصا به بالكلام اعني الحى العا در العالم بعض والا بصا
 بالصدقه على الله مح وبوص في كونه بعضا ساد اكان مع الصدقه لا
 في ان الاله المكلم اكمل من عمره وسبح ان يكون المخلوق اكمل من الخا
 قال المحسني الحاملي قال في الملوح سوب السبع اى الطريقة الملكونه التي
 معطيها سلب ما امر الله وما سى عنه موصوف على الامان بوجوه المبار
 نعم وعلمه وقدره وكلامه وعلى الصديق سوب السى علمه السلام معجزة
 ولو يوصف سى من مده الاحكام على السبع لرم الدور من كلامه مدفع
 ثم كلامه ووجه الدافع ان المسفا ومن كماله هذا ان الكلام سب
 ما لاجل الذي دلل صدقه قول النبي لا كبح امسى على الضلالة وما لوار

من الامور وقول ولهم من امور السيرة فكون الساب بالاجماع والموافق
الساب بالسيرة فلما كثر ان يكون سوب السيرة موافقا على الكلام والامور
الدور كحوران يكون مراده بما في السلوك ان يفصل السيرة واما
مجموع المسائل السيرة من حيث المجموع او كثر من احكام السيرة كسلة المعاش
وعادات العرف موافقا على الكلام فلما بداهة موافقا سوب الكلام على
صدق السيرة الساب صفة معجرات عمر الكلام وعدم سوب صدق السيرة
الا بالمرحله لا تصفى ان لا يثبت صدق الا بالكلام والصدق لا الزام
لا بعضى الوفاء فلما كثر الى الجواب مما قبل ما قاله في السلوك بما على
المسهور لا على التحقيق ولا على ما قبل الساب بالسيرة الكلام التصفى وما
السيرة في الكلام الملقطى للصدق لا الى ما افاده الاسماء وبعدها
حب قال لا يثبت كل العدان يقال في المواضع ان الساب بالسيرة انه
مصدق بالكلام على ما يحسن منه وما يثبت السيرة به كونه مكما سوار كان
بطريق الاضاف كما سوارى اسلحى او بطريق الاكساده كما رعم المعجرات
فكاه ابراد علمه وكلاه وقدره فما ذكره العالمه والقادره والمكلمه
على ما يقع عليه الكل من الملمدين ما مل منه ثم كلاه حاصل كلامه بعمود
ان ما حمله في السلوك مما موافقا السيرة علمه ليس صفة الكلام بل كونه
مكما مطلقا اعم من ان يكون الكلام وصفا ام لا والمراد مما حمله
اما بالسيرة في بيدا الكتاب كون الكلام صفة لا كفى صفة القول
كون ما يبنى في السلوك الذي اعظم كسب ومع عن الساب في علوم الله

وفي كمال السط لا يكون في المذكور منه الا ما هو غير الصحيح واهم الجوانب
 الاخرى انما هم لو كان مراد المحسنى مدافع ما في السلوك بما في سدالك
 ما ذكره عنه اذ الصفات وما حمله مطلوبها بالاساس وسوان له نعم كلاً
 فاما ما في مدافع واجراض المحسنى مدافع ذلك لما في السلوك مدافع
 ما الجوانب الاخرى لما سببه الا ان الظاهر ان مقصود المحسنة
 مدافع المدافع عسار ما قال في سدالك ما اى فانه لا مانع اذ
 في المقام نوع الاجماع وفي الكلام السوار من الاسماء اذ ليس المراد
 ان كونه نعم مصفاً للكلام او كلام النفسى مما وقع الاجماع عليه لولا
 من الاساس يظهر بطلان كونه مع انه اكبره المعرلة ودعوى بالسوار
 من الامانة انهم لا يفس من المصنف لان الاحلاف في الموارد على
 في عاie الاسفاد وعن عظماء العلماء من الملين واهم من المصريح
 في شرح المقاصد ان السوار والمجمع على النسب الاصل كونه مسلماً ان
 في نفس عاie في سدالك ما مدافع من حمل ما ذكر في مقام الاسفاد
 على كونه نعم متكلم بكلام موصفة له وقام به او الكلام النفسى لا يكلمه
 مطلقاً وان كان بطريق كاديه على وجه الخاص به حسب قال اجماع الآ
 بالسوار عن الاسفاد انهم متكلم مع القطع بالسمالة الكلام من عيوب
 صفه الكلام ثم كلامه اذ حاصله كلامه ان اصل كونه متكلماً به سعاد
 من الاجماع السوار عن الاسفاد وكونه متكلماً بكلام قام به نعم او الكلام
 النفسى يثبت ما مقام مقدمه عقلية هي ان المسجل كون السى متكلماً به

فام الكلام به اذ لو كلف لم يكن المراد ذلك بل يكون المراد ان الت
بالوارائه ثم وصف صفه الكلام العام به وهو الكلام النفسي فلا حاجة لقوله
مع القطع بما يحال الكلمه ون فام صفه الكلام النفسي فلا حاجة لقوله مع
القطع منه به نعم ولعله سار ليعرف انه لو ردد الاخر اصدى بقوله لا سفل
العد في اول الدرس وفي اخره لفظ ما مل منه قوله ولما كان في الله
الح قال المحي المسموع بمرده سفاذه ان الداعي الى تفصل الكلام في مسئله
الكلام رماده المراء والحاء وبعداء المقص من الفصل اسباب كلام
النفسي ونفي كونه مخلوقا فام كلامه لو اراد اخصار المقص في ذلك
هو ممد الا ما يع من ان يكون الاساره الى سائر الامور ايضا وان لم يرد
الاخصار فلا سافه كونه رماده المراء والحاء ايضا داعما والخرس
العله العائيه في كسر من المواقع فقال له داعما وعرضا فان كان
لو ردد الاسفصار عن وجه كخص هذا الداعي بالذكر مقول لا سرك
الاج من فم حصه بالذكر مع انه يجوز ان يكون المراد بالحاء والحاء هما المعبر
وهو النفسي . وفصل الكلام اي صفه الكلام او السان من غرام
ما حد الاسفان بالقر كصل رد مدب الذي قصده ولم سمح عليه الص
مل علاف نعم سمح عليه ان افصا حمل المسق مقام الممداء لا سلم الا
فام الكلمه لا الكلام الا ترى ان ردا مكلم والكلم فام به والكلام
هو الاصوات الخاصه العام بالهوا المسموح اليهم الا ان يقال ليس المراد
بالكلام الفاظ المخصوصه من حيث المخصوص بل فام بالمكلم وهو معنى

الذي قل نعم اللفظ والمعنى قبل سؤالي للفظ وما هو صدق اللفظ والسكوت
المعمية نظرا لما قال العلامة ولفظ الكلام وفي قلب فلان كلام العلامة
كما ان الكلام النفسي معنى ما بدا وللفظ الصمد اللفظ والسكوت معا
اللفظ والمعنى معا مع انه يمكن ان يقال صدق من مدعى العلامة الى
لا اله الا الله لاسيما من الهما ومسي كلامهم في امثال ذلك على منعام
اللعاء واسما لاهم او القرآن بل لسان الله وهم يقولون ان
ربهم فيهم لا يحكي على المائل ان الاحوة المذكورة وان كان
كافه في وقع السؤال ما به ان فصلا حمل المسبق لعام المبدأ املا
فام الكلام لا الكلام الا ان لا يقع له في اسباب الكلام النفسي العام
مع كيف النفس ان ما يصح ان يقال في وجود كون القرآن كلام الله
ان يقال في وجوده نعم فكما وسواء به نعم او حده في السبي او الحزب
عليها السلام من عمر مدحها واسبابها في ظهوره كما نص الله به
سبح المعاصد في كون القرآن كلام الله ضرورة الحقل الاساس
ليس ضروري اذ لو كان من الالوهيات لم يصبوا الخلاف منه بين العلماء
ليس من جنس الحروف كحمل على ان يكون مراده ان كلام الله تعالى
ليس من جنس الحروف والصوت من مقوله الكس الذي من حمله المقولات
للاعاص السبع التي من عمر فام ما هذا الاسعاف سمع عليه ان المارح
الكلام فلما لم يدعي واسا لمحي الى حده بقوله وسوا الكلم وما
سلم فام الكلام وسوا المطم كلاته اقول ان سمع عليه فام الكلم ليس

ثم ان يكون سلبا للعام الكلام به لان الكلم هو محرك اللسان على
 وجه خاص يحصل منه الصوت العالم بالهواء المسموح حال كونه معصدا
 الخارج وهو الكلام فيكون فاما بالهواء لا بالمكلم يمكن ان يقال ان
 الاسفل بالامات والاحاد وب الوارد لسان اسفل للغة المدلول
 المعنوية ومعانيهم ولا يعاد الى الصفات الفلسفية وان المراد بالكلم
 ما يقال مما يتم السكوت المعنوية فاعلم عرص الح اقول ليس بصرح
 من الحاملة الا ما به من حسن الحروف وعلى قدر فوهمهم بالفرصة فحور
 يكون مرادهم بظرا قال المحققون في كون العلم بالحروف عرض ومع
 ذلك سبحانه بالذات حتى قال العلماء الداواسة ان ضروره العنصر
 من الخواص والذوات الدسة التي يكون للتحول في الدسة محورا
 يكون مرادهم ان كلامه نعم من حسن الحروف والمركب منها لكونها
 سبحانه بالذات ومع ذلك هو قد تم الح سدا بالنسبة الى الحاملة لان
 الكرامة فالواحد والآخر ان سدا للاسفاد والالاه وما سلفا
 لك لم يكن فوهم سدا محل اسفاد بل محل حب ما قال الاسما والعمود
 مواظما في سرج المقاصد سدا عند الحاملة اما عند الكرامة محادست
 فاهم حور واقام الحوادث بداهة نعم على الاول محالفة للبداهة في
 الثاني للبرهان فلا غمره لشيء منها ثم كلامه واما يكون المدكور في
 الكماين محل بظرا وظهر تفصيل الكلام في درس السابق ان القول بعدم
 الكلام اللطفي ليس خلافا بدهة العقل بل ليس خلافا معصي العقل اصلا بل

٢٢٦
بعد معرفة معنى الرأع من أصل الحى والمعرله وهو فى المحقق لفظى وعادى
أما الكلام النفسى فمعه وان الكلام هو النفسى او المؤلف من الحروف
فلا يرأع لا أصل الحى فى حدود اللفظى ولا للمعرله فى عدم النفسى لوب
على ما سرح - وما نقل من المساطره من الامام الاعظم والى يوسف
رمى الله عنهما سهرا سهرم اسهرهما على انه قد دم ومن قال انه مخلوق فهو
كاد ما الله العظم معنى ان كمل المساطره فى الكلام النفسى ثم كلاه بعد معرفة
ومكدا ومع فى سرح المقاصد الا انه لم يذكر فيه ان فى المحقق الرأع
سبح على ما الكلام امور منها ان الكلام النفسى على ما هو المسفا
كلام النفسى على ما هو المسفا ومن الكلام الاكبر كاله وعمره وصرح عليه
بعد معرفة انه مدلولات الكلام اللفظى فالرأع فى موت كلام النفسى لا يتو
من ارباب الاعمال الدرس كانوا من جمله العقلاء الا ان حال الرأع
ما عتار ان المدلول ليس بعام بالله تعالى ومنها ان عدم رراع أصل
الحى فى حدود اللفظى محل مع مسدا بما صح من ماله الامام الحكى
احسن الحيل حتى قل ما فصلناه سدا على كحق صاحب المواقف بل المان
اص على سفسله ومنها انه لما كان المخالف ما فالكلام النفسى ويكن
مسب له فما الوجه فى القول بان الرراع لفظى والجواب بان المراد ان
الرراع فى عدم الكلام وحدوده لفظى لا يحسم ما ذه الاعراض ما أهر
اه امه الامام الخلال فى ملك المسئلة فى امام دولب العباسه ووا
ووعب المعارضات سدا منهم كبر او ما القوامى كلف روسا

147

الذات لسؤال للكلام اللفظي اسم مسا على ما هو المحقق واما كمال النص
سواء لسؤال او على الاحصاء المعنى سمح امور سلفا الكلام فيه مع انه
اسم سمح اخرج القول بكلامه اللفظي له نعم اما مجرد انه وال على المعنى
العدم الذي يوصفه الكلام في الحقيقة لو كان مجمع هذا اللفظ غير
نعم لكان هذا الاطلاق كماله كما هو المشهور من رأى الاصحاب على ما سلفا
من سرح المقاصد واما القول بكلامه ما هو المرصى عنه الله حب قال
اسم في سرح المقاصد لكن المرصى عنه ما ان له احصاء امر ما سمع
و هو انه اجمع ما به اوجده اولا اى لا يكون مقارنا بالكتب الخلق
واحصائه الاسكال في لوح المحفوظ بقوله نعم بل هو وان نجد في لوح
مخروطا والاصوات في لسان النبي عليه السلام بقوله نعم انه يقول يقول
كرم ثم كلامه يعلى الاول و هو ان يكون القول بكلامه مجردا وال
على المعنى الذي هو كلامه نعم في الحقيقة بل لم ان لا يكون الفرق بين القول
ونفاسه العرصة بل الفارسة والركبة وعمر ذلك وعلى السامى سمح
الاسكال باللفظ الصادرة عن صاحب سمح الجمع في حال الجمع سواء كان
ولما او ساكنا لكلام المفعول عن المصور الخلل والحدب القيسى على ما هو
انه صدر عنه عزم في حال الجمع كما در حدب السوى حال الفرق ولا سمح
سوى من الامور المذكورة على تقدير ان يكون المراد ما المعنى المعبر
في الكلام مقابل الذات حتى يكون الكلام مسا ولا للفظي اسم كما لا يخفى
على المائل المذكور ما سلفاه عدم مطاوعة الالات اول مذاطاً

مخصوص بالخلق او لمقطعه به لسن آله فالاولى ان يعبر بعدم الامداد
 بحس القطر بان يكون عرض المراح السحي او ما في حكمه من لوازم السحي
 مسددا لعدم الكلام في وف من الادوات وكسب بعضها معنى ليس
 عدم قدره على الكلام بمعنى ما من لوازم سحيه مانع من ضعف القوى في
 اوقات الطول ولذا يتكلم بعد اللوع والمسا من القطر بحسب مقام
 العرف ما يكون معصى السحي ولوازمه فلا سحر ما قاله المحسني المسجور مرقد
 آله لعدم اللوع قطري فلا يحسن معاملة عدم المطاوعه بحسب القطر
 ما حلف العلفات بان الكلام الواحد عسار علفه سبي حر والى
 اخر او فس على سدا علم ان الطان سدا ساره الى جواب فانه بعد
 القدس بعد في الجواب عن اعراض اوردده السارج واورد جواب
 فانه اسعد حب قال في المقاصد قال اعرض بان كلامه ليس باري لانه
 لو كان اربا لم ارم الامر لما مورر السبي لما سبي والاحار لما سبي والذ
 والاسحار مدون المحاط وكل ذلك عتب وسعد لا يجوز ان يمتد
 الحكيم تعالى وليس ان كلامه في الارل ليس باحر ولا حر ذلك بها
 نصرا حد الاقسام مما لا رال بم كلامه ولو مدان مراده السارج ذلك
 كالعلم وسائر الصفات الا انه سحر علمه ان فاس سائر الصفات فاس
 بالمعار لان سبه الحس الى ابواعها ولا يجوز كسب الحس مدون نوع من
 الانواع وفصل السارج ذلك في المقاصد ما به واعرض علمه بان
 وجود الحس من غير ان يكون احد الانواع ليس معقول وانما السحر في

العدم محال واحتماله ما به اراده امر واحد تعرض له النوع بحسب الحلق
 الحادث من عمران يعبرني بمقدامي المقاصد الا انه بطاير لا سم الطمينة
 سليم كون الكلام حسا والامور العلمية نواعا فلا يجوز ان يكون القاء
 بالعوارض الا انه يمكن ان يكلف ما ن يعامل وحاصل الجواب ان كان
 حوا ما عن الاعراض ما ن وجود المحسن من عمران يكون احد الانواع
 غير المعقول ان ينسب لها وان الكلام هو الطبيعة الحسية المطلقة
 للاقسام ومع ذلك يكون الكلام متصفافي الاول دون الانواع
 بل المراد انه امر واحد في ذاته وحقيقته وحصل العدد فيه مالا اضافي
 الكلام الله تعالى كالماسية لا سطر سبي يحقق بطريق الحقيقة بالمحلول الى
 نبي مفلوطا وكنوسا ومع المحرودة التي في عالم القدس والجرد الا انه بطر
 سل الا فلا طوبى له لا المحرودة التي لا وجود لها في الخارج فاقول سدا انما
 سم لو كان الكلام النفسي هو الذي يكون العبرة مالا لفاظ العبر مالا
 لا مالا الوصي اما لو كان السعي المدلول الوصي للفاظ كما هو المشهور
 منهم فلا سم ذلكا وعلى سدا العذر لا يصح الجواب بالقول ما ن النوع
 بالفاظ الحادث لان المدلول الوصي للامر مالا لفظه لا يمكن ان يكون
 بالذات واحد بالحر عن قصه بوضوح مثلا ويكون العاير بالعلقات فاما
 فلنحور ان لا يكون المراد مالا يكون العبر باللفظ عنه مالا لا يكون
 ما يكون العبر بالفاظ به العبر عن المدلول الوصي فلما الطان سدا المحلل
 لو كان بحسب كون سسه بالامر والهي والحر على السوية حتى يصح ان يكون

ملك الاقسام بفصله فلا فائدة محده في الاسماء وان كان له حصوه
 باعتبارها في الاسماء اعداد فكون كون ^{الشيء} جميع الاقسام على السوية
 مسعود مستحل لم لو كان المدار على ان كلام القسي ما يكون العرف ^{الان}
 عنه لغز بالارباب كون ملك المحوصات التي يظهر عندها من الامار
 والخواص التي تعرض لنفسه الكلام القسي عند ظهوره في ذلك العالم من
 حب كلمتها وحذوب ظهور الخواص والامار له ذلك الاعمار فلا يحتاج
 الى القول بتعرض النوع بحسب العلاقات الحادثة لان كلام الله والقرآن
 مع لفظة التذكور ان يكون فذلكا موالط مما هو مسمى بصاحبها
 او يكون الملقبة بالشيء كلامه يقال من العوارض وان كان
 بالشيء الى كلامها من حب كلامها من الدائيات وعلى تقدير ان يكون
 عموم لكون الملقبة من الدائيات الا ان يكون المحوصات السمي
 بها اعمار الاخر من السمي من اعتمادات الفعلية لا وجودها في الخارج
 وذلك اذ مع العلامة الدائية ما قالوا في كونه الحكماء في القول بانه تعالى
 ليس لعالم على وجه المبررة بالخرجات حسب حال العلم وجه المبررة موصوف على
 العلم بالشيء الذي يخص افعاله عقل فلا يكون سلب العلم ملك المحسة من
 العاقل بل القول بالعلم ملك المحسة بعض لانه خلاف بالواقع ومصلها
 ذلك المقام عايد بفصل رساله مفردة ولعله ما على ذلك لم يعل امام
 الخ من تعرض النوعات بعلاقات الحادثة وما في معنى ذلك حسب حال
 سون الكلام اما هو بالسمع دون العقل ولم يرد العقل بالعدد ^{بفعله}

الاتحاد على معنى كلام مان قدم ولم مسح الكلام بالامر والهي والحر وغيرهما
لكلام واحد ككلامه ولعل واحد مقوله ككلامه في هذه الكلام ما فهم من
تحقق صاحب المواقف وفضلها وموان الكلام النفسي العام مداه واحد
في ذاته مع ما وله للفظ الادلة الدالة على الحدوث تحت حملها على حدود
اللفظ دون حدود الملعوط ولا يرتب منه كما في العام نفس الحائط
نعم الرب اما يحصل في لفظها ضرورة عدم مساعده الالمام ككلام
فلا يحتاج الى ما قل في المقاصد بعد لعل كلام الالمام رضى الله عنه
قال في الاقرب ما ذكره امام الحرمين وموان سوب الكلام اما هو
ما مسح دون العقل ولم يرد اي لعل بالعدد بل العدد لا يجمع على
معنى كلام مان قدم ولم مسح الكلام بالامر والهي والحر وكلام واحد
فكثرتا ما واحد مطلق يجمع المتعلقة كما في سائر الصفات وان كان
القول فاحره عن ادراك كنه هذا المعنى ثم كلامه اذ على ما سقاه لا
يحتاج الى القول بان الكلام الالهي ذات واحد له تعلقات معدود
وليس العقل فاحره عن ادراكه على لوحها وان لم يعل حدود الصفات كما
قالوا في سائر الصفات فاس بالمعارف لا مقصده في القول بان يكون
مداه لا ادراك الاسماء مثلا واحد بخلاف القول بكون الكلام امرا
فدما الكلام اقدم الكلام معنى المؤلف لا في قدم الكلام ووجه معنى
استعداد اللفظ على لوحه الخاص ولا في قدم لفظ واحد يكون ذلك
اللفظ موضوعا لكل من الاقسام اعلم انه مما حرماه لك طر ان مدب

امام الحرم من ادب الى المحقق من يدب ان السعد موافعا لما قال في المقاصد
والادب ما ذكره امام الحرم الا ان الطي في سد الكتاب ان مرصه
مولد ابن سعد حب قال في الجواب عن الاعراض فلا تم مل بما نصرا
الافسام عند العلقاب مما لا يرال فكون من كلامه في كماله مدافع
اللهم الا ان يقال سببه الله على ما ذكره الامام الحرم من الكلام وحده
سحق مجمع العلقاب كما يظهر مما قلناه عن المقاصد محمل ان يكون المذكور
في سد الكتاب ساره الى ما ذكره امام الحرم فاعلم انم اعلم انه قال
الاسماء ونحوه قال لا يدي في الكار الا كذا را حلقوا في وصف
كلام الله في الازل بكونه امرا او ههنا او عمره من الاسماء قال
الشيخ الاسعري ونفاه الشيخ وطائفة كثر من القدماء مع انها فهم في
وصفه ذلك مما لا يرال ورد عليه انه لو حور واكون كلام الواحد مكمرا
واو انا محمله باعتبار العلقاب لرم حواركون جميع الصفات راحه
الى صفه واحده بل في الداب بان يكون لعله بالخصص اراده واما
لعله بالاحاد فدره الى عمر ذلك من الاعساب راب ما مل ثم كلامه به
لاسم لروم ذلك مسعد الحواران المراد من الكلام الال الى المحدث
من الصفات ما يكون من هذا الف الكلمات محو يكون كل من الامر والنهي
من انواع الكلام الال الى طريق الحق ولذلك قال او عمره من الاسماء
ولم يل من الانواع وكل من الصفات حصه بخاره للما حوى طريق الحق
ومن الصف عن نفسه لم يدع ان يعاديات التي من الكلمات كعوا وبن

العلم والكلمة والارادة حسي لم من القول بالكلية نوعا القول
 بالعلم والكلمة والارادة نوعا مع ان اسباب الكلام على السواء
 من قول امام الحرم وسواهم صي للسمع محدود ولم يرد السمع محدود
 ككلام سائر الصفات ولعل الامر بالناسل يكون للمساواة الى ذلك
 لانه الحق كمال الوجود لان كمال الوجود ان لا يكون لما سواه
 يدل في محض سمي وان لا يكون العدد فيه صفة الصفا كما لم يكن واما القول
 بوحدة الصفة لانه لا على قدر الضرورة انه لو لم يكن كونه الحق
 كمال الوجود بمعنى الذي لا يدركه لانه لا يعلم ان محدود ذلك بعدد
 عدم العدد والامر ان لا نقول بالصفة لانه الحق كمال الوجود فان
 قل قد ولا ضرورة داعية له ادلا دليل على وجوب القول بحدود الكلام
 مطروقة في اسباب الصفات ولان كل صفاتها فلان تعالى قوله الحق بالو
 لوله ولانه لا دليل الح فيه ان العدد في نفس الامر مسموح انه لو سلم
 عدم الدليل العقلي ولعل العدم سدا لما سمح لو لم ان لا سلم
 انه لا العقل ولو لم دعوى عدم دليل العقلي فان كل صفة اقسام
 للكلام الح اقول انما سمح لو كان المراد بالكلام ما يخص بالكلمة لا
 لانه مما صفة مسافة للسكوت والافان ان المراد نفس الكلم لان المراد
 على سبيل من مما قال المصنفون لما قالوا الكلام وسواء باللفظ
 الكلمات لا بعضها او معانيها ونص العلامة الداواسة في شرح عقايد
 صفة بطلان صورته الجري والعدد والامر والحركة لا الوجود

الكلمة و انواع معانيها و الالفام منه فلما لم يحل اقول المراد بالكلام
 كلام النفس و كلام النفس على ما هو المشهور و المسمى للسارح بدلالات
 العاطف العالي مدلاله الوصفية يكون المراد بالالفام الاحرا افعالها
 او الطباع الصادرة عنه و عليه لا تصور كحقيقها ما عسار حرمها الا الواحد
 بمحض مل اتم و هو مما رماله عن عصي ارلا و ادلا فلا يكون ان
 لا يكون الا مسارا الا ما عسار الدلق نعم يمكن ان يحاط عن اصل
 الاعراض في المقام بان ذلك الا مسار كحوران يكون ما سار
 عن السحاب التي قبل افعالها محض افعال او يكون ملك الخصوصات التي
 لا تصور الوحدة معها من لوازم حكمها و عطفها اما ماله الله تعالى فلا
 يكون اصلا او يكون من العوارض المسكنة الا انه لا ملائم عن حاليها
 اومع ذلك لا وجه الا ما عن عدم الالفاطح لا يصح منه الجواب بانه
 انما يصح احد الالفام عند العلق نعم لو كان المراد بالكلام النفس بالفاعل
 الذات و ما يدل اللفظ عليه دلالة الار على المور كما قل يصلح الجواب للجواب
 الا انه ليس مرضى للسارح قال المحقق المسحور و مرده حاصل السؤال
 انه ليس مرضى للسارح قال المحقق المسحور و مرده لا يمكن كحقن الكلام
 بدون مرده الالفام فكيف حكم بخلوه عنها اي عن كل منها في الازل
 منها احاط الاول ان هذا السؤال لا يخص بالكلام بل يحرم في العدة
 و العلم و غير ذلك بم كلامه اقول على تقدير ان يكون هذا مصر المسمى
 و يكون ملائما لقانون المسطرة و لا يكون كمنه بعضي ارد ما دما سار

الى الكلام فلما ما سلفا ظهر ممسوخه عدم الاحصاء او الكلام في الكلام
معنى المكلم لا الكلام على ان يكون المراد ان بعض المدلولات الوهمه
المراسله التي هي كلام النفس عند الجمهور على ما سلفا ومن كلام الله في سر
المعاصدا والذوال انفسها على النفس والعص مما هو المصدان للنفس
المحروسة في عالم الملك امر ونفسها حرة ولا عقل وجود الكل مدون
من الاحرا التي هي اقسام له ولا عقل وجود ما هو في حكمه مدون
ما هو من المصدان للنفس هي في موطى كما لا يمكن كفى الكل الطبعي الذي
هو الاساس في عالم الملك مدون الرئيس فلا يحى سدا في سائر الصفات
ولو سلم ان يكون المراد ان سده اقسام لمطابق الكلام وآ
عالم لا كفى له الا في ضمن احده الحواص فان لا سلم حرام ذلك
تحت ما هي الله علمه في جميع الصفات مما مر ان الكلام في الكلام الذي
هو القرآن وهو المكلم لا الكلام فلا يكون الكلام في سدا الكلام معنى الكلام
في نفسه كخلاف العلم سدا فان المراد به ما يكون سدا للظهور والعلم
صحة الوحدة الدالة للمناف للكمرة باعسار الدات مجمعا مع الكره
ما عسار العلاقات فله لا سادة عدم صحة الواحد في الدات والكره في
العلاقات في المكلم لم قال نور مرده والنا في ان ما ذكر من الانساق
عمر حرام للكلام فلا منع وجوده مدو بها عدم مره كحوران يكون المد
كوبها اقساما للكلام الله كفى الكل الى احرا فاداكاسا اقسام
الملك حاده منع وجود الكلام وهو الكل مدو بها في الارل فلا

كون الاقسام عمر حاضر ملائحة الى ما قاله نور مرده في الحواب والحوار
 عن التالي بان الاقسام المذكورة على سبيل التمثل لمصلحة السؤال انه
 لا يمكن وجود الكلام بدون اعصار من الاعصار التي تعينها معيار
 فكيف يعبر في المارل حالها عنهما ككلام لم قال نور مرده و التالى
 ان نوحه السؤال لا يخص بعد ركون العلق عمر الى كل صحة مع كون العلق
 اذ لمه بان يقال كيف يكون صفة الكلام في بعضها عمر امر ولا هي ولا هم
 ولا يمكن وجود العام بدون الخاص والحوار عن الاول ان يسأ
 السؤال سماء كلام اللفظى بالنفسى فان الكلام اللفظى لا يحج
 عن مرده الاقسام والافضل الاقسام انواعا صفة صحة مما لا يعلم
 علمه احد فلا يحرى في سائر الصفات ثم كلامه لا لم ان يكون مسأ
 الاعراض اسما اللفظى بالنفسى لان النفسى هو مدلول اللفظى هو
 التى للالفاظ القرآنية على سوا المسماة من كلامهم من ان النفسى مدلول
 اللفظى مل الوصفى وليس المدلول صفة صحة واحد وسط لا يكون مضمنا لان
 يكون معنى الامر والنهى اسما له اذ مدلول الحمد لله رب العالمين ومن وع
 من مجموع مدلول الذى للسورة العاكمة كما ان اللفظ التجميع مركب
 ليس ان لا يكون من الحار ان يكون لفظ الامر والنهى حرة منه وصما
 منه كذا المعنى و بطل لفظ الامر والنهى المحر على مدلولها انهما انما مدلول
 نعم لا وروا للاعراض لو كان المراد بكلام النفسى يكون العوان والاعلمه
 دلالة للامر على المور لا لانه ليس مسماة من كلام الجمهور وانما محل

كلام ما قاله نور مرده والاحل لا فسام انوا عاصفة صحفه فملم عدم
علمه احدى يوم ان الامر والهي قسم من الكلام الدم الذي صفه
له تعالى ما من اسماؤه اللعطي بالقسي لان الامر والهي قسم من اللعطي
لا القسي لان القسي صفه كوا صفه فامه بالاسود المسخن ولا بصور
كون الامر مثلا فاما من ذلك المسخن اما يكون ما من الاسماء
او كون صفاته نعم كصفاته مسخا مسا لا لاف محل كلام او قال كبر
من المحققين ان وجود الذي سوعس في الواحد ليس بعد ما طر به كما
بعد ما الكلمة بل منها من مراده السر له محور ان يكون صفه الكلام اع
كذلك وعلى بعد رعه بالعين لا ام املع ان يكون له اسما معنى
الذي فلما به لان القصرى صرح بان الله تعالى قال ارا اسم كان له لا اسما
روح على ارواح ما رعه فاذا كان من الحار ذلك في الملكوت فما
مالك بالحر و ساء محور ان لا يكون للعين الحرو في و وحده معان
الاسمال معنى سطح مع بالامور المسكره في الساسوت بان يكون لطر
الكل الطسقي بالسبه خزانة مع كونه اع موحود الطريق المحفه كرماء
السن الله كل سى محطهم من داف ومن لم يدق لم يفهم واما
الارل فلما انقسام قال بعد بعوا به ادلا لعل فيهم كما سويد مسان
ولعل مسى الجواب على هذا المدب دون على مدب السج من ارله
العلقاب ثم كلامه لا كلام في جميع هذا الجواب على مدب ابن السعد
ل سح اع لو كان المراد بالكلام القسي المدلول بالارلا المدلول

ما لوضع الا ان المحقق ان المسماة من كلام الاكرهي الله سبحانه في
 الاسماء راي الاسماء . وسببهم الى انه احار به ان
 الاحار انهم معدده فكون ما في اللوحه فلا ملخص الا بالتمسك بالعدد
 ما عمار العلق اللهم الا ان قال ان العاير بالعوارص كاف في عدد
 ايراد النوع بخلاف الجنس فاعلم . ورد ما بالعلم الح فيه ان المعلوم
 هو الاحلاف الوصفي ومن الحار ان يكون عمر الاحار انهم في كلام الله
 نعم سيما في الحر لكمة والاسلام وان لم يسلم الاتحاد الا ان يصلح
 لكون المراد واحد او هو في السده كاف لا وانهم احلاف الوصفي
 لا ما في الاتحاد في المبدأ والمورود عرف انه يجوز ان يكون لاله
 اللطيف على القسي دلالة الار على المور لا الموضوع على الموضوع له
 وما مله . فان قيل الامر والهي مدون المدا عمار ما قال في
 الحر اساره الى ما ذكر في شرح المقاصد سدا دليل بال للمعبر على ان
 الكلام ليس باري وحل سته انه لو كان اربا لرم الله في مثل
 انا الله تعالى ك لوجا وعصى فرعون واما ما قال في الامر والهي فما
 قاله في المقاصد في الوجه الرابع الا انه قال في في بطلان الحر انهم
 احار لما سابع وسوسعه ولعل وجه تعمره الى ما لمزم في الوجه الساب
 او اسه وفيه اساره الى ان رجوع الكل الى الحر لا تعد لم لطلان
 الاحار اعلم ان عرصه اسما اعراضا اب اورد في سدا المقام
 والافعال الجواب عن السؤال الاول بان الاحار والامر والهي من

مسائل التعلق ليس التعلق في الازل لا وجه قوي بهذا الاعتراض لهذا
قال السه و ان لم يحمله الى قوله فلما ان الح قال المحسني المسحور مره
والحوادث المحسني عن سده السه ان السه اما لمزم في الكلام اللطفي
النسي لم كلامه المقابل للقطي على ما سفا ومن الاكر المدلول
الوضعه التي للالفاظ القراسع في لادق بين اللطفي والنسي في ورو
الاعتراض للزم الطلب في مدلول الامر والاحار عن وقوع امر مع
عدم وقوعه في مصمون احمر فلم السه والكذب نعم لو كان المراد
القائم بالذات لا احصا ص له في نفسه ولا في وقع الاعتراض بمقابل
اللطفي على ما ههنا الكلام فيه في مقام نقل اصل ما نقل عن صاحب
المواقف فيكون اساعن هذا الوجه محل اللطفي معالما للنسي
لم يحسم هذا الاعتراض اي لروم السه والكذب في الكلام النسي
واما المسا ول اللطفي ايضا لان وصف الكلام ح الصراط لا السه
والسحرى فيه بذاته وكهفه في موطن احمر وبالي سى موطن الاصل للقطي
بل السه والكذب ليعين المامور والمسي عنه و وقوع مصفا من سى صدر
الاحار قبل ذلك فالامر في الازل احكام اي مثلا فلا سحانه
قد يكون للذات بل قد يكون للامامه للاحكام يحصل المامور به
في وف و هو المامور يعني ان العباد اما لمزم لو حوط الموعد
في حال العدم دون على بعد و حوده بان يكون طالما للفعل

عن سوجه لوجه وجوده في المسفل وسكدا الاحاريدون المماط
 ليس سوجه هذا العسار قال المحسني المسحر نور مده كما يمكن ان كما
 مان الامر في الارل لا كما حصل الما موره في وف وجود الما
 وصروره اسما لخصلة اي وف يمكن الما موره يمكن على ذلك يمكن
 ان كما مان الا كما عن نعلن الامر فلكن الامر بما والعلق حاد
 عند وجود الما موره واسله والرجل كحل في امره الى بعد فهو اول
 الا من الله تعالى يعلم الما موره في الارل ولا كحل في امره الى بعد
 هو اولي بالامر فل الوجود لا نعلن امر الرجل فل وجود الا من لعدم
 ونوفه ما دراك الا من فلس في امره فل الوجود وسعه والله تعالى
 يدرك الما موره فلا وجه لامره فل الوجود لا ما قول لا يمكن امره تعالى
 الا في الارل لا مساع فام الجواب مداه الا قدس ثم كلامه
 الامر بالقول في قوله تعالى فل اعوذ سوطك قول الخاص عنه عليه السلام
 ادا كان وانما في الارل فل مصوران لا تحقق العلن اللهم الا ان
 نعلن المراد بالخلق ظهور دلاله لفظ القرآن عليه الا انه لا كحل ما فيه
 من لروم القول كدوب الامر والقران ومن لروم كمو العنقه
 القول عن المعلوم وان لم يعبر ذلك الطلب في الارل بعاره فكل
 هذا الجواب في الخففة جواب لا يلق القول الا لا صطرا ولا حاج
 الى ذلك اذ تم الجواب عن الاعراض بالامر انما مان الارل لا ان
 لسي من الارسه بالنسبه الى الله تعالى وصفاته لمرسبه عن الرمان فالاول

ان يقال السابح بدل لفظ الاحار لفظ الامور في الجواب يكون
اسم واحمر واسلم فكيف وجود المأمور في علم الامر قال نعم
يريد ان وجود المحاط لوجه الخطاب اما لم يرم في المحسوس واما
في النفس فلا بل فكيف في وجود العلمي ثم كلامه لعله اراد ان
يعرفه بقوله يريد الاساره الى ان ذلك المعنى ليس بظاهر من العلم
الا ما حملنا على ان مراده ذلك لكون في كلامه اساره الى جواب
آخر انه فلا سمح ان مدح جواب احرو لفظ الفاعل في قوله فيكون معبر
على جواب السابق والجواب السابق لا يخص بالنفس او على بعد كونه
الكلام الكلام للفظي لو كان الامر في الاول كما بالحصل المأمور
وب وجود المأمور لا يرم السعه كما اذا قدر الرجل قال نعم يعرف
معنى كما في طلب رجل علم ولده الذي علم انه سولد بعد موته مالا
طعام و ما حار المحر الصادق ما سولد ولد بعد موته يقول من حرم
عنده اسي امره ان يسئل بحصل العلوم بلغ الله امره ان لا يسأل
ان الحاصل عنده حصه الطلب لا العزم على الطلب كما في خطاب النبي
عليه الصلوة والسلام مالا و امره ان يسئل لكل مكلف بولد الى
يوم القيمة فلا سمح ما قال العاقل المحسوس بان مدح علم على الطلب اعم
فلا سمح في انها سمح ثم كلامه نعم يعرفه واما ما في قوله لا سمح
رحمة الله قد راجل ما في دليل يعني لان امر ولد العصى بالحصة
طاهر الا ان بعد العلم بوجوب الولد من قول المحر وعمره فلس كذلك

ولعل مدار اعراض المحسى على طامر معاد عماره قدر مع انه على قدر ان
 يكون المراد ما مره بقوله يعنى الح فصلان حصه الامر في اللوحه الطلب
 واسم على لسان السراج في الاكساب والبدن والامامه سرابط
 في مقام بعدم لروم السعاسه مع عدم المامور مسلم عن السراج
 لان افاده الاكساب والبدن والامامه في حال عدم المامور
 اوقات وجوده ليس بها عن عمر السراج فليس يحق حصه الامر
 من الاعمال انما هو ان يكون في المعنى عزم على الطلب ووصفه
 لا امر ولا تسليم ان يقال لمطلق يكون المطوران مع عمره امر والا
 بل لم ان يكون كذا من البرجى والوصفه داخل في الامر فابل ولما
 الح محل كلام ان يكون الوجه ذلك والاكساب الطامر ان يقال
 وسواله ان لا يكون كلام الله علم من السابق المقصود على ذلك
 الوجه الله والا كلامه كونه واما يسمى به فلا وجه لمحل القرآن موضوعا
 وكونه كلام الله مجبولا وانصح لا وجه لا رد ما قد قوله غير مخلوق
 لا فائدة في تطويل الكلام بقوله وسوكت في المصاحف والمسموع
 بالادان والمعروف بالاسم وليس وجه قوي على حل السراج او لم
 فعل احد بان الكلام النفسى يكون مخلوقا وان الدال عليه ليس كموما واما
 واول الوجه في ايراد قوله والقرآن كلام الح ان المسعود الح من كلام
 الاكر ان الكلام اللغوى حادث وله لم مفاسد كسره هرج المعصمان
 القرآن غير مخلوق واسار الى دليله بقوله كلام الله واد قوله مكتوب

في مصاحح الالكون مصصا وما كذا ان المراد ما من عدم مخلوقه كلام
 اللطفي لمخصوصه كما ان السابق لسان الكلام المعنى فيكون كلام المالك
 في هذا المقام مواظبا لما تعلم من صاحب المواقف ولا مجال للمصنف
 ان سكران اجملا عارده المسعديه اظهره اخل فما حمل عليه السارج وفيهم
 جمع المحسن وما فصلنا قول صاحب المواقف يظهر للمبطل المصنف ان سلم
 الاقوال وله مسكون حمل كلام الله على ما جملا مع اظهره اسلم ولا
 حرم من عدم حمل احاديث اليوم على ذلك على بطلانه لاسات سطلاله
 تعالى في اصدار الامور فاعل والمصنف ولا سطر الى الفاعل فان
 كلام الحق قد ظهر من السحر القرآن كلام الله تعالى الى قوله لهو كما
 ما الله العظيم الطمن الحديث ان القرآن الذي هو الكلام الله سبحانه
 اطلاق لفظ القرآن في اللفظ والان المحاج الى الالكه مما به ملان
 نور وعباره والله على العليم هو اللطفي او القسبي كسائر الصفات مصصه
 ماله كروا الالكه في سلب مخلوقه ملك الماسه ليس بظاهر فاعل كما قد
 الله المحامله قد مر مرار ان ليس فاعلوا بعد عن الحق بالحق صدق
 جملا بالعدم مخلوقه فال بعد بصر انه كفى ساء على جهلهم ما نقل على بعضهم ان
 الخلد والعلماء اراوا عن بعض الاحرار ان الجسم الذي كره القرآن العظيم
 حروفه ووفوا مواعده كلام الله وصدار قد كما لو كان حاد ما
 هم كلامه في كون كلام بعض من طائفه مطلقا محل ما مل فال العلماء
 الدوايه فلب ما ملهم لم يقولوا بعدم الكاتب والمخلد وصاحب العلم

لم كلامه اول وجه القرائن وهو ان الاساره الى الكتاب والمحمد ليس
 عن الاساره الى المكسور الذي هو كلام الله تعالى بخلاف الخلد والعلم
 فالوا ان مس الخلد في المكسور لا يكون عمر المكسور ولا يكون مسكنا في الاساره
 رعايه لجمال الاحرار عن اسباب الخلد وب الى كلامه تعالى والمكسور الملقط
 كلام الله تعالى وحسن الاساره على علمهم روي في نور المكسور بحسب الخلد
 والعلاف بالعره بل يحمل في نور المكسور ما فاره كما كان من الحاربان
 تعالى عن الاساره الى مدن التي عزم مع لها من هذا سواله الذي كان مسا
 والادوم بن الماء والطين كحوران تعالى للمحمد وانه العلم اساه كلامهم
 وليس الخلف والخلد عمر لعدم الالتفات كحوران يكون القول بعد هذا ذلك
 الاعتماده او عما و اقال بعد نعوانه على ما سنده اليه حيث قالوا
 الاصوات والحروف المسميه كلمه مسوفا بالحروف المسنده عليه كاسا
 في الارل فانه ما لاد الله تعالى لم كلامه بعد نعوانه واول ذلك الرب
 ماسي عن بعض الانبياء التي نعوانا بالمسلم ان القراءات حاديه واما
 المفرد محو ردها ولما لم يعصى فامم الكلام بعلوم الحفاظ لذلك
 الرب ما لا ولي ان لا يعصى كلام الله تعالى من حيث انه كلام الله وفيه
 مع قطع النظر عن واما ذلك الرب كما لا يخفى على المسمى من المصنف
 مسلمه على القرآن سده العماره لا يلام لم تسمي الذي هو عدم حلق القرآن
 بل يلام للاعمال الا ان وجه اساره احر واسمها اذ يصح ان يراد ان
 الطائفتين يحان عن حلق القرآن فانه الاحرار ان يحكما بطريق الاكثاريه

وبك الآخر بطريق السلب وسد النظر ما سمع في كتب الكلامية بحج وجود الله
مع ان المكلف لا يقول بوجوده الدسي والاحتياط ليقول بعدمه اراهم
مستاعلى بحسن صاحب المواقف ودلتها ما مر به من الحج فان كل معنى
قوله ما مر به في الطول فلما الكلامية بمسوع لسا ورا ان يكون المراد بما مر به
بمعام الاستدلال ولم يذكر فيه اسم مع قام اللطفي به تعالى ولا من
ذلك هما وعلى بعد الكلامية بمسوع مان يكون المراد المذكور مطلقا الا انه
لم يذكر مجموع ما سوف عليه الاستدلال بما في مقام واحد بل وقع في
موضع اسم بالاجماع وتوارى القليل في مكلم ولا معنى له سوى انه مصف
لكلام ووقع في موضع اخر اسم مع قام الحوادث به انه فلا يلام عدم
الاكفا ومع قام اللطفي حاد ما تم سدا بما ساد من كلام صاحب المواقف
او ما ساد به من من النالف والظن اراد بالنالف محذور الجمع والظن
الجمع على وجه يكون المجموع عرب المعاني ومما سده الدلالة على الوصف
ووجه كونهما من سمات الحدود على ما قل استدعا بما يوقف الكلام با حرا
فيكون محاذيا بما فيه ان كون الاحصاء مسلما بالحدود مطلقا وان
لم يكن العربة بمسوع كيف والصفة العلم مسلما محاذيا الى الداء ولو قل
ان الوجه هو استدعاء الظن ان يكون البعض في موحدا فلم يسمه العدم
فيه وحدود المر مسلم الحدود الكل فمع ذلك في صفاته تعالى وان
كان مطبوعا لا بهما لست من الراسات اولان ذلك الظن كحوران يكون
من العوارض التي يكون لانه في كلامه والارال والسريل فال

بعد معرفة فعل المراد بالارال فعله عنها الى السبب ساء ساء مرول الحسم
 الحامل وفرد روي ان الله تعالى ارال القرآن دفعه الى السماء الدنيا
 كحفظ الحفظ وكسب كسبه ثم ارال منها لمسان حرسل ساء ساء كسب
 المضاعف في ملك وعشرين سنة ولا حواء في امساج رول معنى العدم انما
 يدان الله تعالى بخلاف اللفظ لكن روله محله الذي هو الحسم الحامل لم
 كلامه ان في اللوح القوس الكسبي لا الالفاط بل في السماء اعاد
 ليس لها الالفاط فكون مدا الحديث سورا ما نسي الكلام في الكلام
 ورواه على القول كحوار حقه واحد سماه بالكلام يكون محقه بالسرمان
 في المطامير الصورية كقوس كسبه فكون مال الحق راحالي ما حقه سرف
 الملة والدرس الردي في حلقه اوالى ما سوفيت منه فان اردت الفصل
 والوصح فارح الله فلامح ان يكون ملك الحقه في العالم الحروف
 وكون من الصفات الداسة فيه لب في بعض المراتب السبعة الناسوت
 على الرب المذكور في الحديث فكون القول ما مساج رول معنى العدم
 القسي محل كلام على ما حقه صاحب المواقف وصرح ما به مساول اللفظ
 والمعنى مساج على الحق المذكورة او ما سوفيت نعم لا كوردك على ما سوفيت
 المسماهم من الرول عند ارباب الطالاة على ما سوفيت القول رول
 الالفاط من اللوح عمر معقول اذ قد مضى له لا يمكن كحق اللفظ في
 اللوح ما يمكن لا فطه فليس معصاي كلام ارباب الظاهر القول رول الالفاط
 لا عنه بالحقه معقولا لان الالفاط لا سعي رما ينزل لا كجميع وجود جميع

في رمان فلا يكون فانه يحسن في رمان آخر مما يالك التمسك الى السحب يكون
القول سروله باعتبار الملأى وداخر من ذلك الطسعة ويقال للمفرد
النامى عن فرد الاول عند اصل اللغه وارباعات الملاصحة ليس مستحيل
القول سرول الصفه لانه في سبى آخر ما ان يصف سبى آخر مثل ما يصف
به الداب ويعرف دأمر للطسعة الكسب انصف الداب بها كيف يكون مثل
ذلك مستحسنا مع استحباب المحلق باحلاق الله بل وحيه واللسان لها
في العرف من علم علم عن سبى به علم علمه فابل والصف وكوبه عز سلاله
مسلم لان يكون موضوع العرب وموضوعه قول فانه يجوز ان يكون
الواضع سواء الله تعالى الا ان ما لهما او غيره لغير معلوما للعرب وهذا
لغير سبى له عز سبى فصحا قال نور مروده لانه لو حب ان يكون كسره لانه
حادث فكله يصحوه لان محل الحادث كسره الاستعمال ليس من الموجودات
الخارجية فلا يكون على الحصة حادثة الا انه يمكن ان يقال ما قالوا في كون
محل الحادث حادثا من لروم عدم الحادث او حدوثه لعدم لاهوته
له مما يكون الحال موجودا في الخارج حتى لو كان الحال كسب لا يكون المحل
حاليا عنه بل من احد الامرين سواء كان الحال من الموجودات الخارجية او
الاحر انما سد العقليه وادالم كمن مما لا كسب ان لا يكون المحل حاليا عنه فكله
محل الحادث حادثا من محل مع وان كان الحال من الموجودات الخارجية
وفيه ان الاعمال العقلية كما خصوص الاستعمال لكسب لا يسلك عن المحل لان
ما راع الفعل المحل يكون حاليا عنه عدم الاعراض والقول لروم

مل الروح للاربع وعدم الالتكال معني ان ليس بان لا يكون فيه
 اسعد اذ يع ذلك وصرح بذلك بالفصل العلام الدوايه في حاشيه
 النجدي وانه سمح ان الصاحه لا يضمن ان يكون سميلا في السوا ولا في
 ان يكون داف ذلك الكلامي نفسه وما عمار كونه كلام الله ومكمله
 نعم قد يمازج افعال نور مرقد كونه معجرات لا يحدت بالصفات الى المحي
 ومحل الحادث حادث بكم كلامه لا سلم ان يكون ذلك حجة على الحاشيه
 الصاد لا سلم ان يكون كونه معجرات حادث لان كونه معجراته عن
 كون الكلام في السلاعه كسبح كون لسان بل الحكم مطلقا عام عن ما
 مله وحدوث الاساس بل الممكن لا سلم حدوث ذلك الوصف من
 الكلام الذي لا يمكن الايمان بمله للممكن حدوثه بالنسبه الى المحي لا سلم
 حدوثه في نفسه لان حدوثه بالنسبه الى المحي لا سلم انه ليس سميلا
 الا معني ان يكون صفه المحي حادثا وما وجد لا سلم حدوثه
 المعجز بل وصف اعماره بما سلف من كونه معجرا ولو سلم حدوثه للكون
 عند المحي الا انه لا يلزم منه ان يكون محله الحادث لحوار ان يكون عند
 ومحل الحوادث العدمه لا يمكن ان يكون حادثا والالزم حدوثه تعالى
 لحدوث صفاته العقلية والاصافه كاحاديه مد فالاولى ان يقال
 لان المعجزة صدرت عن النبي لا طهاره النوه والصادر عن الحادث حادث
 نعم سمع عليه ان المعجزة كحوار ان يكون طهاره على الخلق لا نفسه كالحواجر
 الصفا حكم الحماه ليس معجز للنبي لان جميع الاسماء مطهره لا بالصف

الكلام الا ان سماع الخلق كلها مسخرة والى عدد ذلك مما قاله من
كوبه فيما الى السور والامات وكوبه داجل فيه امر احادي
على الخليله اول فدا سر ما الى ان كل من المذكور ان لا يجعل حجه على الخليله
ان لا ما فامون حدود الطم اي الكلام اللطفي قد سلما ان الاو
الى التحصن في حق الكلام راسل السه من السج وعمره من المفسر من قول
صاحب المواقف ورعني ان عمارت المقص ان طامرني مواضعه فلام
قوله اما فامون الحدود على اطلاقه فالجواب بعدم تمام الحجه على الا
على اطلاقه فالاولى في الجواب ان تعال ان امور رعيتم ان هو اما
الحدود بعد حدود العراء لا المعروف فاما المعبره بما لم يكن لهم الح
لوا السفل عن الانباء واجماع الاله على انه تعالى تكلم بمعنى الاكنا
الاصوات والحروف الحقه انه بل ليس مخالف لما هو مدسهم في خلق الاعمال
والصا لم يرم عليهم حوا القول كونه تعالى تكلم بل قولنا رد فام بل اللوا
والحسومات التي تظهر عن السهماء والعرق بين الالعاط والاصوات
في الاكنا حكيم الا ان يقولون ان الكلم بالالعاط اقرا منه من كما ظهر عنه الا
ليس بطريق الاحصار والعماد حالي لا فاعلمهم الاساسه وان
لم نوا يحتمل ان يكون المراد سلب العراء عنه تعالى ويحتمل ان يكون عن
اللوح الاور سو الا بعد على اختلاف سهم في الاكنا داد ومن بعضهم
بالاكنا في اللوح وبعضهم في لسان النبي عليه السلام ان حرمان المحرك
من فام به الحركه الح قال نور مرده وكون المسحر كمن فام به الحركه

لا يجب ان يكون المكلم مستعمل فمن حصل الصوت المكلف في الهواء لا يلزم
من اطلاق المكلم السامع في هذا المعنى صحة اطلاق الانصاف المتحرك ويطأ
بما عليه تعالى لان لسر حال ما عدا المكلم من نظاره وسددهم كلامه
سل لسر ان المراد به ان يصح لان تعمره اسل الله لا الموحى العظمى
واسل الله لا يعرفون بين المكلم والمتحرك المراد بهما ما قام به سد الاستماع
وكون المكلم محل الكلام في المحل دون المتحرك من البدن معان الفلسفة
لا الصواب لاسل الله بل المسامحة انما اليها لان السمع ورد ليس
الله لا على البدن الفلسفي لان فعل من المحاطين يكون اللان كالم
ان يحكم مسا على البدن والسامحة ان يحكم على قدره عقول الناس
والاصح انصاف فانه ان كان المراد وقوع ملك الاعراض
فعله تعالى فهو كونهما قائمه بهما كما هو المصادق من عوارب الانصاف
ومن عواربه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وظاهر المسح لظهور ان حواره
كون المتحرك من اوجه الحركة لا سلم ان يكون الله تعالى مصفاها لحواله
لا يكون الحركة قائمه به تعالى بل طاه مسح ذلك وان اراد صحة اطلاق
لفظ اسحق من العاط وضع لعلك الاعراض على قدر سلمه فحور ان
كون الاطلاق حار الا ان عند الموملة ان كان اطلاق لفظ
موسوما لما فيه القصاص فلما حور الطاق عند عدم وروده في السمع
واطلاق ما اسحق ما وضع الاعراض كالاسود لو تم الانصاف بها
وتنصاف الاحكام التي هي المحرمات وورد السمع ما اطلاق المكلم دون

في مثل الاسود والاصفر انما يحكى لعل على اساس ما يسايل الاعضاء عليه
 الاعراض المحلوه بالظلم ان المراد انه لو لم يكن المصحح محمولا
 ما قامت الحركة بل تكون من واحد بالحركة الصمحة كالرم كذا الكمال طوبى
 ان فاسد به الحركة لا خلاف انه محرك وقد لا اعراض المحلوه على اصل الممر
 له من كون العباد عاقلين افعالهم والا فالكمل محمول على تعالى ومن افق
 به المعول اي للمعول سبعة معدود بعض اصنافها افعول من الكمال
 وملك السبعة واحد من ذلك الصفا لا فوى ولما كان ووضع الرسالة
 على الاحكام فاسار الى واحد من افعول سبها واحال فاس ساريا
 على ذلك ولا يصح ان يقال لم لم يرد سبعة فوى اخرى مقامها لانه
 طريق مع انه يمكن ان يكون ملك السبعة الى الا وضح بالنسبة الى سار السبعة
 الفوى و يكون في عنوان من افعول السبعة الى ذلك او قد يقال
 من الرجال اذ كان من جملة العول وله كبحرج على السامى فاقول يكون
 محل الكلام ما قاله بور مرده اسار كيوها افعول الى وجه يخصها
 وذلك الوجه انما سمى مركب كلمة من قاله الى ان يقال و افعول السبعة
 لم كلامه بور مرده ووجه كون ما قاله بور مرده محل كلامه ان لم يسم
 فوى عمر ملك السبعة كون الاول لم محل كلام لان المحل على ما لا يكون
 محل كلام الاول انكم مسعون على ان الى اخره قل سدا محل نظر
 لان اما جسد رضى الله عنه واساعه ما على ان القرآن اسم لما على الساء
 سوى السبعة في اواخر السورة فلما سدا هو المشهور من مدسه اما مدسه

رضى الله عنه اهما وان لم يكن حرم من السور الا من العوان لان له تعالى وانه
 من سلمان في اسم الله الرحمن الرحيم حرم من العوان لان ما في اول السور
 عنها كسب عر فاصحاب الملاحة وارباب النعم مع انه ليس مصري اصل
 الله او ما يقال له العوان على جمع المدايب مده الامارات التي للحدود
 مسخرة في سوار كاسب السيلة التي في اواخر السور حرا او لم يكن
 واسار الى الجواب بقوله وسوا الى اوجه قال المحقق المسحر نور مرده والجواب
 مع الاستلزام ان حمل كونه كموما مخارا فان قيل مدار الجواب على ان
 كونه كموما في المصاحف مسلاما روا لا ساره الله فكيف يكون اساره
 الى الجواب قوله المكون الخ بل سوا ما عدا السبه اسم فليس اسرا الى السور
 بقوله وسو عسر حال منهما ثم كلامه ثم ان يكون مراد المص الا ساره
 الى ذلك لحوار ان يكون مراده ان الكلام هو المكتوب والمقود
 وعد منها طريق الحفصة الا ان الكلام ليس بحال في واحد
 منها ما ان يكون اللسان له اللسان مملو محلا له ما ان يكون
 فاما في الكلام ويكون اللسان مسجلا له والا لزم ان يكون
 ما في المصاحف والقلوب عسره بل ما في لسان الا حرا يصا
 يكون عسره وليس كذلك بل مطلق يكون موحود مع جمع
 المحال المذكورة اي المصاحف والاسم والقلوب والادان
 طريق الحفصة بل يمكن بوحده دون ملك المحال الص من الارل الى الله
 وحاصله ان كلام الله تعالى يكون حقه مطلقه مساو له للقطر

في المصاحف مسلاما
 ومع انظار السائل
 ان حمل كونه
 كموما

والمعنى وملك اجمعته عمر حاله في مجال مخصوصه كالمصاحف والاسماء
كلام السرمان الذي يحصى محصل مجال مخصوصه يكون عرصا مخصوصا بحد
يحدون المجال ويطر كلام الله المعلومات الكلمه كالجيو ان ما جهل في جميع
الاوان ومع جمع الافراد بطريق اجمعته ويطر كلامنا العلوم العلم
بالعوس من انبوان سدا لكل علم مجتاج الى مجده المخصوص مدصل
في ببح حد الحدود وانه انما حصل في السى عمر مجتاج الله كالحاصل في
الزمان خلاف العام بالسى لان المحل مفهوم ما قام به ثم اعلم ان
رعى ان من الصف عن نفسه يحكم ما المراد المص في مد المقام ان
المراد بالكلام مطلق مساو للفظ الصا بالجمع كما استفاد من كلام
صاحب المواقف لان يكون مراده ان اطلاق الكلام في القرآن
على اللفظ بطريق المحار كالحكى على من سوره الى عماره المن عارما
عما هو المسموع لمن طريق المسور لما سلفنا ان قوله القرآن كلام الله
عمر مخلوق صحيح في ان المراد بالقرآن معناه المشهور لا كلام المعنوى
الذى حمل عليه الشراح والصالو كان المراد الاساره الى ما قاله نور
مراده في نوحه كلام الشمان مراده ان كونه مكتوبا بطريق المحار
نوحه قوله عمر حاله ما كان الملام ان يقول وسو عمر حاله في
المصاحف والاسماء والعلوم والاوان من عمر الصحيح لقوله القرآن
كلام الله تعالى عمر مخلوق وارايد قوله وسو مكتوب في مصاحفنا
مخفوظا في قلوبنا معروا بالسامه كاد سالا احضر واسلم

واظهر ما مل و اصف ولم سطر الى من قال تل مكتوب قال لا يستأ
بعد لعراه الكناه بصور اللفظ بالنسبة الى الحروف المتكسبة
المصحف هو المصور والمنسوس المكتوب هو اللفظ وكذا المحفوظ والمعروف
والمسموع هو اللفظ والاطلاق هذه الاسماء على القرآن اللفظي بطريق
اجمعه من مثل صفة حرف على من سى له وعلى النفس بطريق المجاز
وعلى صفة حرف لا على من سى له هذا ان صفة العراه ذكر اللفظ واما
ان صفة ذكر النسي فالمعروف هو المعنى دون اللفظ ثم كلامه هكذا
قالوا جميع المحققين الناطق من في هذا المقام الا ان على ما حضر سالي في
جعل كلام المقصود مما مل ما مل ما مل ما مل ما مل ما مل ما مل ما مل
لغير الاول ايضا اطلاق هذه الاسماء على الكلام النفساني ايضا بطريق
اجمعه ايضا قول محل ما مل ان يكون الكناه بصور اللفظ واللا يلزم
ان لا يكون الكناه اسما من الحروف بدون ملاحظة اللفظ كما كيف يلاحظ
ما مل وذكر اي باسكال الكناه قال لا يستأ بعد لعراه
على ان المكتوب هو النسبة وليس كذلك بل اللفظ واجت ان
لعل بالفاظ وعرف كما قال في عدمه الا ان يراد بالكتابة
المست ما مل ثم كلامه على تقدير ان لا يكون بمعنى ما مل يكون بمعنى
بصور اللفظ بالنسبة الى الحروف ان يكون مثل كتب ما لعل ومن
المن ان كون الكناه بصور اللفظ باعتبار ايراد الاسكال الكسبية
باعتبار داء اللفظ وان يطلع مع عدم محقق سالي

الكسبه بل انما رصو كعبه الموجه الهوائه وانتم ممكن ان تعال لم لا تخبر
 ان يكون سائر كلام الشئ على ما هو المرص له في تعريف الدلالة بالفهم
 وان كان صفة العالم الا ان فهم المعنى من اللفظ صفة اللفظ فنيا
 بعد ان يكون الكلام بمعنى بصور اللفظ المعنوس والصورة المذكور
 محوز ان يكون صفة النفس والسكر ولعل لفظ ما مل في عبارة بعد
 لغزاه اساره الى جمع ذلك بالفاظ محمله قال بور مرده الى
 اى بصورد منه لئلا تم التحيق الذى يسد كره في الوجودات
 الاربعه اولس وجود السئ في الدمن باللفظ المحمل كلام
 متد ان تعال القرآن هو اللفظ الموجود في الدمن فلا يكون وجوده
 في الدمن الا يجمع اللفاظ المحمله الا ان من ان يسميه على التحقيق
 لا يمدني فرع الاعراض على الشئ الذى تعال على ذلك التحقيق
 فلاولى ان تعال في احوال رعى السه ما هو المساو ومن المحفوظ
 في عرف اللغة السائر كلام المساج في الاكر عليه او لا تعال حافظ
 القرآن الا بمن جعظ اللفاظ المحمله ولا تعال حافظ القرآن من يذكر
 معنى القرآن ووجوده الذى في الجمع المذكور مع المقص الاصل هو الوجود
 العنى والوجود اللفظى فاذا كان اطلاق اللفظ على مجرد تجميع الدنى
 الذى للمعنى محال للسان العرف فالاولويه فما قاله بور مرده محمل
 ما مل مع ان محوز ان يكون المراد بان المشاعر كما تلامه لفظ
 اجمع حتى يساوى الاحمال كلف لا اوالظاهرة ليس يدخل

في العنى واللعنى واخطى فلما يدان يكون داحلا في الدنى على انه يمكن ان
 يعال على المحسى المبهر لورم قدده على رثكم قوله المكتوب في مصاحفنا
 قوله ليس فيها رد من اسدل بحدوب كلام الله لكونه مكتوبا ومحفوظا
 ومعدا ومسموعا انه ليس بحال مما يطرأ على جمعه والاستدلال
 بالحدوب بالمحفوظ في العلوب التي هي العاط المحملة اظهر من الاستدلال
 بالمعنى الحاصل في الصور ظاهر وجميعه الى قوله فحب وصف ظاهر لوق
 ان يكون مراده بحسب جواب المصحة عليه ما قاله المحسى ان هذا جواب آخر
 ثم كلامه لان جواب المصحة على ما حمله الشئ ان المراد يكون القرآن
 هو المكتوب المعروف مثلا لمخار او داله معروف ومسموع وظاهر حال
 هذا الجعمن ان القرآن يطلع بالاسراك على المنوى واللعنى وانما
 المعروية والمسموعة وظهر مما على القرآن ما عسار احد معسمة واللعنى
 اساره الا پساده بعد بعفراه الى الجواب ما هو محصوله ان المعصم هو
 من هذا الجعمن بحسب جواب المصحة ومجمله اذ اوصف الكلام السبع
 ما هو من لوازم الحدوب من المعروية والمسموعة وعمرهما مما لم يجاز
 ما عسارها احوال له ما عسار وجوده المخار من الدنى واحكام
 واللعنى واخطى ثم محصول كلامه بعد بعفراه فحاصله ان فصل المعام ذكر
 ان بعض الاحوال كالعدم وامسالة للعنى الجعنة وبعضها لللعنى بالجمعة
 لبعض المعام عام التوحيد وطه كلامه المخار من اسباب احوال الد
 على المدلول وليكون اسباب آخر وهو ان القرآن سر

من النفس واللعن واللعن واسات المعرويه وامثالها مما يدل على الجحدوب ^{عسار}
 اللعني والعدم وامثاله ما عسار العسي وكون الجمع ساره الى جواب
 آخر لا ساني لان يكون المراد بجمع جواب المصمم اعلم ان بعد جواب
 فصلناه قال الاستدلال بعد تعزاه اطلاق القرآن على المحمله والاسكال
 لم ينع قط فلو جعل على الطلوع القول لا اطلاق عليها م كلامه لا
 يحتمل ان سوى كلامه بعد تعزاه ان على وم آخر في دفع اعتراض المحتمل
 لو صححه ان سدا انما سمى لو كانت العباره مجمله على ظاهره ولا يجوز جعل
 علمه كحال ظهور لروم ان يكون اطلاق القرآن على المحمله والاسكال
 صحيحا ولم ينع قط فاقول لا سلم لروم ذلك لانه لو لم يجعل على ما عسى
 جواب النص لا لم يرم ان يكون الا اطلاق عليها لحوار يكون المراد ان
 للقرآن اذا وصف ما يوسن لو ارم الجحدوب فالمراد به اللعني بعينه قوله
 وحيث لو وصف ما يوسن لوازم الجحدوب والمخلوقات راد به الالفاظ
 عامه الامر ان يكون من مواع اراده اللعني لعرض قوله وحيث
 موضع اور وفي مقام الوصف له مثل المكسويه والمجسوطه ولو سلم ذلك
 فلا سلم انه لم ينع اطلاق القرآن عليها كيف الم سمع حاطا القرآن وكما
 الوجي وكما س القرآن مع ان المجسوط هو الصور احتماله والمكسويه العوس
 كيف النس المرجع كلام الله والقرآن في قوله تعالى لا يتم الا المطهرون
 والموس هو اسكال اجزوف ولذا ^{بسر} عايس الجحدوب للمصحي و يجوز
 وانه يدل الدلالة الواضحه ^{بسر} لان فاده الشاه او المحمله كما في

العدم لم يرم ان راد العسي
 اذا وصف ما يوسن
 لو ارم ص

قولنا حطت الرآن او الاسكال المتوسه كما في قولنا محرم للمجدد
 لا لعل كوران يكون من قبل المحار لاننا نقول ذلك في الخصمه الكلام
 بالملح على سد الملح على انه ولو سلم ان يكون الاسدلال باعتبار
 فكل للاسدلال على الاطلاق هو الطر وعنده سلمه الطهور لا كور الملح
 وجود في الادمان اي صح ان لعل له وجود في الادمان ولو لم الحار
 كوجوده في اللطع الخط طاسحه ان اكر المساح لسوا العالمين على وجود
 الدسي ولا كمال الى ان لعل المراد الوجود العلمي وسمى على ما
 الاذمان لعل قال محمد نقرانه مدناظر الى ان الالفاظ موضوع تصور
 علمه كما هو مذمب محقق الرازي دون الامور الحارحه كما ذهب اليه
 لم كلامه ثم عند الشرح العلامة الوصف للعلم وعنده الش للمعلوم الا انه
 كوزان لعل للمعلوم من حيث المعلومه ان له وجود في الدنيا
 لعل من محقق اليه حده الحد ان الحاصل في الدنيا والموجود
 الذي سى لسلا للمعلوم والعلم عرض هو موجود في الخارج فان لم
 معنى القول بدلاله ما في الادمان هو المعلوم على ما في الادمان عسار
 ان نصير ان السى باعتبار حصوله العلوى كسما للمعلومه لعله ما عسار كحقيقه في الخارج
 او العار الا اعتبارى كما في الدلاله و لعل في قوله ما طر كواساره الى مداحوا
 لما كان اح مداحوا بالاسوال محدود وسواء لو كان النفسى ايضا
 كلاما فاما كخصص الاص
 المكتوب في المصاحف
 من امور بعضى الاختصاص

في الاعنان مع وجودها
 فلما كوران يكون العمل
 بدلاله ما

وحاصل الجواب ان محض اللفظ لا يمكن ان يكون الموضوع في علم الوجود
 هو الدليل والدليل هو اللفظ ^{هو اللفظ} هو اللفظ ^{هو اللفظ} هو اللفظ ^{هو اللفظ} هو اللفظ
 هو اللفظ الدال لا المعنى عرده الاصول الى قوله وحملوه على اي ما
 كان عرض في الاصول بالذات متعلقا بالكلام باعتبار دليل
 ودالمة باعتبار اللفظ لا بمجرد المعنى العام بل العالي لئلا يكون العام
 العالي دليلا وكون المعنى كلام الله تعالى ومعه امره فالا احصا صله
 بالاصولين فترى ان السال لا من صفات الالفاظ مثل المكتوب في
 المصاحف وحملوه اسما للنظم والمعنى لا مجرد المعنى قال عصام
 الله والذين نور مراده لا يحل ان التعريف بما ذكره في الجمل
 فالاولى لعدم اجعل على التعريف اقول ثم ان يكون المعنى هو
 لعدم اجعل لان المجرى كقول المماثلة والاعراض للمخالف ما سمع
 من كتب الاصول في مقام تعريف الكلام المكتوب في المصاحف
 او ما نوار السامع من الدفين وامثالها من امور لا يمكن ان
 يكون وصفا للمعنى العام بل يكون وصفا للفظ المركب من اجزائه
 وحملهم القرآن اسما للنظم بما سمعوا من تعريفهم لا غير هذا ^{عبار}
 لا يكون الاولي لعدم اجعل على التعريف لالاولي هو العكس ان
 ان الكلمة على مصححه واعلم انه واما طبعه واجعل وراو الصم
 الراجع الى الاصوليين اس ^{ان القرآن والكلام الجملة}
 واو لا والذات هو المعنى ^{ومع في كتب الكلامين}

الاو

تحت الاصول لما كان من حيث انه دليل من الادلة الالهية على موضوع علم الاصول ^{النظم}
 الدال لا معنى العام بطلوا اسم الوان وكلام التمدد على النظم لا معنى اي من حيث الدلالة على
 مجرد المعنى وانما العمل ولا من حيث الدلالة لا يجوز والمعنى ان قال اولاً وجعله اسماً للنظم والمجموع
 ثم قال في نفسه اي من حيث سارده الى الواقع في الكتب هو الاول لان المراد على ما هو
 ووجه كونه مرصداً ان الدليل عند الاصول هو المفرد الذي ينظر في اموره يحصل العلم بالمعنى والمطابقة
 كما ان كونه حراً مصادقاً من عوارض الدليل كذلك كونه دالاً على المعنى مخصوص من العوارض ^{على}
 والنظم المسروط بالدلالة على المعنى يصدق به ما يمكن التوصل به من النظر في احواله وعلى سبيل
 محو زان لا يكون المعقول في الكتب مرصداً وعلى بعد ران يكون مرصداً يكون المراد ان
 النظم كالحرف في عاين الاحصاء حتى لا يجوز سقوط في كونه دليلاً وان يجوز الامام سقوطه
 حتى حوار الصواب في محو زان يكون مرصداً في العامة المعطاة الصا كما منح المحو زان ^{النظم}
 الصادق دليلاً وما فصلناه المعام لا يحتاج الى القول بالاسماء من قول عصام الله والذين
 نورهم ولاحه عليه ما توجه الى ما قال حيث قال اول عبارة الاصولين للعلم في علومهم
 من الجمعية والمخاركن الاسماء هذه التاويل في كسهم الوان اسم النظم والمعنى جماعي قول
 العلماء وهو الصحيح من حيث هو ^{النظم} جسمه روح الاله لم يجعل النظم كما لا رمان في حقه
 ولهذا حاور الوان بالعارضة على ان كل من النظم والمعنى يكون كلاماً في كلامه نورهم
 او على تحرير المسامحة من الاول الذي سمعته ان المسحوق هو الكلام فيهما اما استعمال
 اللفظ في معنى وضع للمسحوق على ما وضع له اولاً وان كان وضعه للمسمى لما حط به
 للاول خلافه ولا يلزم الا ذلك ^{النظم} بعد تسليم ان يكون المراد ذلك التاويل
 فلا سمحاه لا ساعده ما في كسهم ^{النظم} المراد كما في الكتب ان الكلام والوان

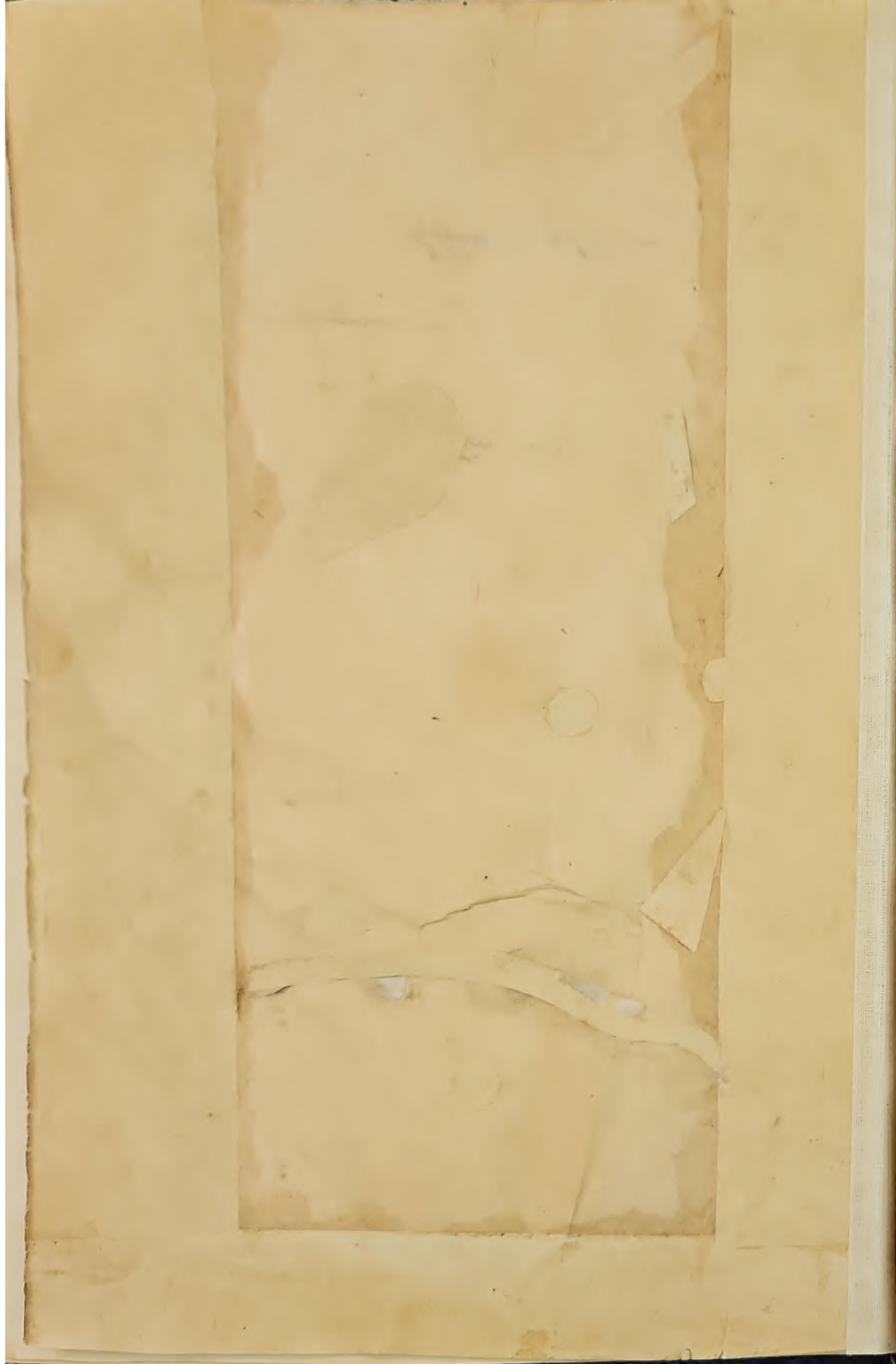
عند الاصولي موضوع لما لا يحتمل الا يكون المعنى مطورا منه ويكون من احاطة سقوطه كما
 الصلوة وعند الامام فلا يكون مجرد النظم دلالة في مادة من المواد عند عامة المشايخ
 اما عند غيرهم فلما كان النظم انصافا مع محذور ان بعد محذور النظم في ام الصلوة دليل الوجوب
 ويكون معناه هو المدلول المطلوب ثم اعلم انه قد عسان في ايراد لفظ الجمل
 الى ان دلالة على المعنى المحذور المعنى احصا من الاصولي فلا يحسن ما اوردته بعد لغزانه
 على قول الشافعي من حيث الدلالة المحذورة على هذا من ان يكون علم المعنى بالنسبة الى العوام واما
 والاحكام صلواتهم ادرك الوان ركن الصلوة ولا يوجد الركن بالنسبة اليهم ككلامه
 واما لاسمه ما سلمناه لال عمار الدلالة في الوان في عرف من الاصول عمار
 عرهم سوتنا حال الرابع ما عمار الدلالة على المعنى فلا سلمنا لال عمار فاعلم انهم
 ورائه النسبة الى العوام والمعنى في الوان فراه ما قاله العوام واما محذور ان يكون محذور
 واما مع القول بكون الاصولي المكتوب في المعنى واما من عارضا المعنى واحده يرفع
 اعترض بعد لغزانه او منهم من ان الوان هو للفظ وعمار المعنى يحصل معناه حصول العلم
 بالمدلول ولا يحتمل ان محل شرطهما من كلامه بعد لغزانه من اجل ان الصلوة هي المعنى
 يكون واما لو لم يكن كذلك وجوز الامام مع ركنه الوان بالعارضة ولم يدب احد الى ان
 يجوز الوان عرنا وان عرنا ذلك النظم العوامي الذي يوارى الساكنون واما ان كان ساوا في
 المعنى فلا بد ان محل حمار الصلوة للفظ بدون المعنى لا يستدعي ان لا يكون المعنى الوان الدلالة
 على المعنى على انه يمكن ان لا يكون الدلالة على المعنى لان عدم كون السراطة محققا
 الى المعنى منها ليس هو الكون وعلى
 قال اول ما حجرة الاسناد بعد

اعراض الدلالة في جميع الوان المعنى كمن ان طالع الوان في
 واما دارا يكون ما يحسن معناه العلم بالنسبة
 انما هو ان يرى العلم في السراطة في جميع ذلك في كل واحد
 سلم ان يكون المعنى معناه في الدلالة واما في كلام
 عمار في قوله ما عرنا من
 صيغة العلم العلم بالنسبة
 معناه من السراطة في كلام
 المعنى لا سلمنا ذلك
 وهذا هو
 في الوان

الكتاب والملوك لم يسم على هذه الوجوه الستة ان دعوى ان سمي الكلام بما هو اطلاق
جميع الجوانب او ملكا وكلف مخصوصا لموسى لا يحسن في ادنى بعض الكتب كما جعل السمع على وجهه
سائر الالفاظ في البيع ولم يكن اكلها وسائر الالفاظ في لسان النبي عليه السلام عنه تعالى ملاذ
وان كان محاميا ان المراد بالاحتراس ليس الا كما دلت على لا يكون اجدا به معناه
عبرة تعالى في كونه فليكون كلامه في كتابه واحدا لان ما في هذا الكتاب اخضر وسد
واسلم فليست واجد في السمع لكونه كالمعول في المحارز على انه ولو سلم ان يكون
المراد بالمعنى الكلام المعنى الذي يسمي اللفظ والمعنى سواء هو ان الكلام لا يسمي

خبر عليه السلام بصلوات الله تعالى عليه
 او اذ شئ على وجه جعل العود على السلام في كل وقت
 ان الحكم والقدس في كل وقت
 على ما عليه الصلوة وبالله الموفق
 انما مخلوق الله تعالى من كل شيء
 ويطيعه معاريا بعد ما جعل صورته في كل شيء
 التي عليه اوله والآخر في كل شيء
 المسبوق في كلامه لا يعني في كل شيء
 من اجزائه المسبوق في كل شيء
 مخرج منه الاطراف في كل شيء
 الرمي عندي انما هو في كل شيء
 او حد الاكسالات في كل شيء
 في لوح محفوظ او في لوح مسطور
 ثم كلامه ودمه او حصره في كل شيء
 ثم على السور او في كل شيء
 ثم انما في كل شيء
 اوله ما قال الرمي في كل شيء

16-



1905

مکتبہ اسلامیہ

کراچی

جلد اول

